د. مصطفى عبد الغنى

عمالقة وعواصف

إجابات لأسئلة محيرة



عمالقة وعواصف

إجابات لأسئلة محيرة

عمالقة وعواصف

اجابات لأسئلة محيرة

تأليـف

د. مصطفى عبد الغنى

طبعـة مزيدة منقحـة



بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية إدارة الشئون الفنية

عبد الغني، مصطفى

عمالقة وعواصف: إجابات لأسئلة محيرة / تأليف مصطفى عبد الغني. ط ١ ،

مزيدة ومنقحة - القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ م.

ص ٤٠٠ ؛ ٢٤ سم.

تدمك: ٤ ٠٣٥ ٤٦٣ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الأدب العربي - تاريخ ونقد.

أ - العنوان. ٨١٠,٩

الكتـــاب : عمالقة وعواصف

المـؤلـف : مصطفى عبد الغنى

رقم الإيداع : ٣٩٤٨ / ٢٠٠٩

تاريخ النشر : ٢٠١٠

الترقيم الدولى : 4 - 035 - 463 - 977 - 978

النـاشـــر : **دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع**

شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع: ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)

ت: ٢٧٩٤٢٠٧٩ فاكس: ٢٧٩٥٤٣٢٤

التـوزيـع : دار غريب ٣ شارع كامل صدقى الفجالة - القاهرة

ت: ٢٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق والمعرض الدائم ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول

ت: ٢٢٧٣٨١٤٢ - ٢٢٧٣٨١٤٣

www.darghareeb.com

تمهيد

هذه إجابات .. محاولة إجابات لأسئلة حائرة ..!!

وهى إجابات لأسئلة حائرة سابقة نشرت جميعها فى نهايات القرن العشرين ، غير أنه مع اتساع دائرة الحيرة وتداعى الدلالات وتوالى الزمن - حتى الآن - فإننا نعيد النظر فى الإجابات السابقة ونضيف إليها ؛ بحكم امتداد الوعى، وتداعى الشهادة - الخاصة والعامة - ما يمكن أن نقترب به من ذلك ..

ويجب الإسراع بالقول هنا : إن كاتب هذه السطور لم يهتم برصد توالي الأسئلة وتداعي الإجابات بمنظور علمي صارم وحسب ، ولا باتساع دائرة الرؤية من قرن إلى قرن، وإنما امتد الاهتمام من الخارج إلى الداخل ، أي حصاد العمالقة وحصاد العواصف التي واجهتهم وإعادة تقطيرها عبر « شهادة » أخيرة هنا .

إننا نقدم فى السياق الأخير شهادة عبر مشاهد تؤكد الرصد والمتابعة وتسجيل المواقف، ومحاولة الوصول إلى إجابات عبر إعادة طرح الأسئلة، ومحاولة إعادة طرح الإجابات .. فى محاولة الوصول إلى شبه يقين عبر الوعى بالمنهج العلمى فى الرصد والتقييم .

وعلى هذا النحو ، اتسعت دائرة الشهادة بهذا المعنى من القرن التاسع عشر والقرن العشرين، إلى القرن الحادى والعشرين .

من طه حسين، وزكي نجيب محمود، وتوفيق الحكيم، وعباس العقاد .. إلى عبدالوهاب المسيرى، ومحمود أمين العالم، ومحمود درويش، ويوسف صديق، وصلاح جاهين.. وغيرهم ..

من طه حسين الذى قرأ عنه، والعقاد الذى قرأ له، إلى زكى نجيب محمود الذي اقترب منه، إلى توفيق الحكيم الذى عرفه عن قرب ، إلى أحمد بهاء الدين الذى عمل معه ..

وهو ما يضيف إلى الوعى بالغائب والوعى بالحاضر ومحاولة التعبير عنه ..

هذا ما سعينا إليه هنا ، قاصدين أن يكون جهدنا لوجه الله تعالى .

د. مصطفى عبد الغنى

القاهرة ٢٠٠٩

قبل القــراءة

قبل القـراءة

نلتقي عـددًا من الشخصيات المـعروفة تحاول أن تجيب عن عـدد من الأسئلة المعلقة ، أو قل: هى أسئلة قديمة لكنها غير معروفة ، ولأنها معلقة ، وغير معروفة ، فإنها ستظل فى مقام الأسئلة التى تحتاج إلى جهد ودأب لم نحاولهما من قبل .

إذن نحن أمام الوضوح فى الأسماء ..

أسماء الأعلام ..

وأمام الغموض فيما نعرفه عنها ..

أو من (خطابها) الحقيقى ..

وهى لهذا تطرح أمامنا عدداً كبيراً من الأسئلة ، منها :

- ماذا نعرف ؟

- ولماذا نعرف ؟

ومجرد طرح هذه الأسئلة يثير أمامنا مفارقة حادة ..

إنها مـفارقة لم نتعـود عليها بالنسـبة إلى عديد من شـخصيات المثـقفين فى مصر .

وهو ما يحتاج إلى توضيح أكثر :

فكلنا يعرف ، أو يعتقد أنه يعرف شيئًا، أو أشياء عن جمال الدين الأفغانى، أو عبد الله النديم أو طه حسين .. أو غيرهم .

وكلها أسمـاء شائعة وتملأ الدنيا - كما قـال المتنبى، والأجدر أن نقول : من منا لا يعرف الأفغانى والنديم والحكيم وطه حسين ؟!

الواقع ، أننا رغم هذا كله لا نعرف الكثير عنهم ..

ربما يكون هذا هو السبب الذى يجعلنا الآن نحاول توجيه الاتهام لهذا المفكر أو ذاك ، أو نجد ممن ينتمون إلى التيار الأصولي أو العقيدي من يتهم التيار الليبرالى أو اليسارى .

وربما يكون السبب - كذلك - فى هذه المعارك الوهمية بين مثقفينا ، التى تتخذ أشكالاً لا تمت بصلة إلى تقاليد المعرفة ، كما ترتبط بأى شكل بطبيعة القضايا الملحة التى نعيش فيها وتحتاج منا للمعرفة، لا التسرع وعدم الفهم الكافى ..

إن معرفتنا لا تزيد على الملامح العامة ، ربما التى يعيد تشكيل الخطوط فيها المثقف نفسه حسب هواه ، أو حسب ثقافته ، أو حسب انتمائه الموجه ..

إن المعرفة هنا لا تزيد على ما هو معروف أو شائع.. إن الأفغانى هو المثقف الثورى الذى جاء مصر فى سبعينيات القرن الماضى، فأحدث تأثيرات ما زالت تسرى حتى اليوم ، عبر إعادة تشكيل النسيج الفكرى لمحمد عبده ، ورشيد رضا، وأديب إسحاق، ويعقوب صنوع ، مروراً بتأثيره فى سعد زغلول، وطه حسين، والمويلحى، وأحمد أمين، وعباس العقاد، وصولاً إلى رواد الثقافة فى عصرنا .. إلخ .

الاختلاف فقط يتحدد في: هل كان الأفغاني إسلاميًا، أم كا ن ديماموجيا ؟؟

وحتى هذا الاختلاف يعود إلى تنوع المشارب وتعدد التيارات الفكرية واختلافها والذي لا يخلو من نزعة أيديولوجية فى أحسن الأحوال ، أو من مصلحة براجماتية فى أكثر الأحيان .

وما زلنا نُحَدِّث أنفسنا ، أو نُحَدِّث غيرنا ، وفى جميع الحالات تبقى الأسئلة معلقة :

ماذا نعرف ؟

وهو ما ينتقل بنا إلى السؤال التالى ؟

ولماذا نعرف ؟

نعرف - وهنا تبدأ الإجابة - أن هؤلاء لعبوا أدواراً مهمة فى تاريخنا الحديث والمعاصر، ولكى نعيش فى عالم كعالمنا لابد لنا أن نعرف أكثر ، فالمعرفة - وقد أصبحت مسألة بدهية - ..

قوة من يملك المعرفة يملك القوة.. رددناها كثيراً .

والمعرفة - فى حالة كحالتنا الآن - لابد أن يسلك لها طريق تعاد صياغة السؤال فيه صياغة جيدة أو جديدة .

السؤال هو البدء، والختام .

فإذا عرفنا كيف نسأل جيدًا ، وكيف نعيد صياغة ما نريد فى شكل سؤال ، نكون قد اقتربنا كثيراً من الإجابة / المعرفة، وما لم نجب عنه فى عالمنا العربى كثيرًا، وما لا نعرفه أكثر .

رغم أننا نزعم أننا نعرف الكثير من آن لآخر ، وأنهار الصحف الكثيرة، والكتب الغزيرة ما زالت شاهدة على أزمتنا .

فلنترك الأزمة (ولنترك فقه الأزمة الذى يشيع الآن !) لنعود إلى سؤالنا الذى طرحناه منذ قليل :

لماذا نعرف ؟

السؤال يعود بنا إلى الحلقة المفرغة :

لكى نعرف..

أو لأننا لا نعرف ..

إذن ، فمن يعرف أن جمال الدين الأفغانى يمكن أن يُعد رائدًا للقومية العربية!! (هذه علامات تعجب وليس استفهامًا ، فالإجابة غريبة على أسماعنا)، لقد عرفنا السيد جمال الدين ثائرًا ثوريًا أو إسلاميًا أو ديماموجيا أو مُربّيًا (كما

حاول أن يقنعنا لويس عوض مثلاً) ، وعرفنا جمال الدين - حين نحسن قراءة تاريخنا - على أنه رائد مُعاد للاستبداد ، غير أن وجه التوجه العربى والتأصيل له لم نعرفه فيه مصلحًا اجتماعيًا .

الأفغانى رائد للفكرة العربية !! هذا لم نكن نعرفه .

أو لم نكن نعرفه كما سنرى عبر هذه الفصول .

وما يقال عن الأفغانى الغامض - وما أكثر وجوه الغموض فى حياة الرجل- يقال عن: طه حسين، وعبد الله النديم، وتوفيق الحكيم، ويوسف إدريس .. إلخ فيما بعد .

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر :

- كيف كان الرأى العام حول صاحب (فى الشعر الجاهلى) فى النصف الثاني من العشرينات حتى اليوم ؟

- ما موقف النديم - خطيب الثورة المفوه وتلميذ الأفغانى - ؟

- ثم ما موقف العقاد ابن العصر الليبرالى من ثورة يوليو عبر سنوات طويلة قبل رحيله ؟

- ثم من هو توفيق الحكيم الذى لُقِّبَ (بعدو المرأة)، وصاحب (عودة الروح) ثم فى فترة تالية (بصانع الأقنعة) وصاحب (عودة الوعى) ؟

ما العلاقة بين الوجه والقناع ؟

ومن صاحب (البروباجندا) البارع طيلة حياته ؟

من رجل كل العصور ، وكل الزعماء وكل المذاهب .. إلخ!؟

- هل نصل إلى إحسان وإدريس .. ؟

إذن ، فما علاقة إحسان - على سبيل المثال - بالسياسة ؟

إنه لم يكتب فى السياسة حتى أجلس عنوة على مقهى فى الشارع السياسى فى السبعينيات بعد أن أُدخل السجن فى أزمة ١٩٥٤م ولم يخرج منه قط ، اللهم إلا إلى دروب كئيبة عرف فيها القصة، وهرب إلى الرواية ، واقترب من فن الكتابة الأدبية .

وحتى حين أمر الرئيس المؤمن فى السبعينيات أن يكتب فى السياسة لجأ إلى أسلوب أشبه بفن (الأبيجراما) .

هذا الفن الذى يدور فيه الحديث حول قضية معينة بين اثنين أحدهما من جيل والآخر من جيل ، بهدف التلغيز أكثر من الإفصاح .

وكأن «إحسان» لم يخرج من السجن الحربى فى شتاء ١٩٥٤م حتى رحل .

ثم يحيرنا إمبراطور القصة القصيرة الغاضب المندفع..

صاحب الضوضاء الكثيرة و(البروباجندا) فى زمن تالٍ ..

ما علاقة يوسف إدريس بالاقتصاد ؟!!

ما علاقة إدريس باقتصاد السوق، وشركة الدخان، وانفتاح السبعينيات الذى وصل مداه السيئ فى الثمانينات بعد رحيله ؟!!

ثم ، وهو سؤال أرجأناه إلى نهاية الكتاب ، من هو الأستاذ - حسنين هيكل؟ ما هى الأخطاء ، التى بدت على شكل أسئلة مستعصية على الإجابة، أو أخطاء مستعصية على الفهم ، والإدراك ..!!

علامات تعجب أكثر من علامات الاستفهام .

هذه جُملة من الأسئلة التى كُنَّا نظن أننا نعرفها ..

ولأننا لا نعرفها ..

ولأن الإنسان عدو ما جهل،

فنحن فى (حالة) لا نعرف فيها شيئًا عن فكرنا الحديث .

والمفارقة تأتى من هنا.

نعتقد أننا نعرف،

ونحن لا نعرف،

أو لا نعرف جيدًا إجابة لسؤال واحد،

أو لا نعرف جيدًا صياغة السؤال لنصل إلى الإجابة،

وهى حالة كنت أنا (على المستوى الشخصى) أسيرًا لها فى أوقات كثيرة،

ولمحاولة الخروج منها كتبت عن المثقف ،

أو عن المُثقفين فى عصرنا التعس الذى غابت فيه الوجوه وزادت الأقنعة واختلطت المسميات .

سَلكنا إلى المعرفة شتى الطرق :

..

من هذه الطرق عَرفنا بعضها بالوثيقة (الأفغانى والعقاد ..) .

وعرفنا بعضها الآخر بالوثيقة والدرس معًا .

وعرفنا بعضها الثالث بالوثيقة والدرس والمقابلة، أو ما عُرف علميًا (بمحضر النقاش) .

فنضيف إلى معارفنا النظرية مَصدرًا حيًا نستعين به على الغموض .

وفى الوقت نفسه نكون حَذرين في التعامل مع المصدر كيلا نسقط فى أحبولة (الحديث عن النفس) وننساق إلى ما يريده هذا الرجل أو ذاك .

نكتفى بوضع اليد على المناطق المجهولة ،

أو إعادة الاكتشاف، وليست هذه المناطق المجهولة غير علامات استفهام ناقصة نحاول أن نعيد صياغتها للوصول بها إلى ما نريد .

لقد كنا حذرين أمام أثر التراكم الزمنى، أو سحابات الغموض، أو مراوغة الاعتراف الذاتى وهو ما فعلناه حين أشرنا إلى تحديد السؤال .

لتحديد الإجابة ، أو الاجتهاد فى تحديد الإجابة ، فالإجابات التى نصل إليها - بهذه الصورة - تجهد كثيراً للاقتراب من الحقيقة، أو تصبح هى جزءاً من الحقيقة ، وهو غاية ما نسعى إليه من هذا الجهد .

من أجل هذا ، لم ندخر جهداً ، ونحن نسعى إلى الحقيقة .

سعينا إلى قراءة الأرشيف الفرنسي فى المكتبة الأهلية بباريس ، والتعرف على الوثائق الروسية فى مظانها الأولى، والعيش لفترة فى بعض دور الوثائق أو المحفوظات المصرية التي عرفناها فى مصر . كما لم نتردد للعودة إلى بعض المصادر الأخرى للحصول على بعض الأوراق الأخرى ، أو بعض الخطب التى ألقيت أمام أحد الزعماء، ولم تنشر فى داخل مصر بالنص ، وهو ما حدث بالنسبة للعقاد على سبيل المثال .

استخدمنا عديداً من الأساليب والمناهج والطرق لنحاول كشف بعض الملامح المظلمة لدى مثقفينا .

وكما حاولنا أن نعرف ، فالمعرفة قوة - كما يقول الفيلسوف بيكون - كذلك حاولنا أن نسمع من عديد من أولئك المثقفين الذين كتبنا عنهم ، امتلاكًا للحكمة التى قرأناها على المعابد الإغريقية : اعرف نفسك بنفسك، وقبلها كانت معروفة على جدران المعابد الفرعونية، فمعرفة الآخر تقود - بشكل ما - إلى معرفة الذات، وهو طريق خبئ لم نحاول أن نكشف عنه هنا .

بقى أن نقول: إنه لهذا ، أو من أجل هذا .. سعينا إلى هذه الشخصيات من المثقفين لنعرفهم أكثر ، فنحن لا نعرف عنهم شيئًا - كما نعتقد أو نجزم - ونحن لا نريد أن نعرف أكثر مما عرفنا فهذا يكفي .

وهذا الأمر يزيد خطورة لا يمكن حصرها فى زمن تحاصرنا فيه (ميديا) الغرب المتوحشة وصناديقه الكثيرة (كصندوق النقد) ومنظماته المتوالية (كمنظمة التجارة المعروفة بالجات) ومصطلحاته المخادعة من أمثال (الديمقراطية) و(حقوق الإنسان) ثم ها نحن قبل هذا وبعده فى عصر العولمة (= الأمركة) .

ثم ها نحن وقبله نسعى لأن نَعرف أنفسنا ، ونُرَسِّخ قيمنا الثقافية قبل أن يكتسحنا عصر الغرب المُستبد البغيض .

فهل - يا ترى - حاولنا أن نسهم فى هذا ؟

هذا ما سيراه القارئ الكريم ..

والله الموفــق

د. مصطفى عبد الغنى

القاهرة - ١٩٩٨



الاتجاه القومى عند الأفغانى

« إن الحكمة قضت أن تكون الحواس البشرية المعروفة خمسًا ، وأن يكون للإقليم خواص خمس . بها تميزت الشعوب .. أما الخواص فأربع منها ما يستمد من طبيعة الإقليم ، والخامسة تطرأ فتؤثر، وهى: « الدين » ويليها «اللسان» و «الإخوان» و«العوائد» و«الإقليم» وأثره فى المجـــمـــوع .. وتحت هذه المؤثرات تحصل للأقوام ميزة ، وتتأصل فيهم محبة البقاء على مألوفهم والذود عنهم ».

جمال الدين الأفغانى

لم يكن رصد الاتجاه الإسلامى عند جمال الدين الأفغانى فى القرن الماضى يعنى غلبة هذا الاتجاه . إنما يعنى تبلوره - عبر أحداث عاصفة - وتطويره عبر الاتجاه القومى الصاعد - الوطنى أو القومى - عبر منظومة أفغانية براجماتية دالة .

أيضًا لم يصل اليأس درجة جعلته يستبدل بالعقيدة السياسية اتجاهًا آخر ، وإنما هو الوعى بما يمكن أن يلعبه الواقع بتياراته واتجاهاته فى إحداث التغيير الذى يطلبه ، وفى خلفية المشهد دائمًا المجتمع المثالى .

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر .

إن من يرصد (خطاب) جمال الدين الأفغانى فى القرن الماضى يرى أننا أمام عدة مفاهيم . فهناك المسألة الشرقية، والجامعة الإسلامية أو «رابطة الملة»، واتجاه القومية المصرية، فالقومية العربية .. إلخ وهو ما يعنى تداخل الدوائر وتبدلها حسب تغير العصر وحاجاته .

والواقع أن تداخل المفاهيم، وتناقضها كانا يشيران إلى أن البلاد كانت وشيكة الخروج من العصر العثمانى ، ومن ثم فإن النزعة التى غلبت على فكر الأفغانى كانت - فى المقام الأول - تعنى التوسل بأية عناصر فكرية أخرى لا تتناقض مع الفكرة الرئيسية، وإنما توظف لتطورها الجديد ، فالجامعة الإسلامية بتعبير د. محمد محمد حسين كانت هى: « النزعة الغالبة على تفكير العصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هى المسيطرة على القلوب والأفهام »[(١)] .

كانت الغاية هى تحرير الشعوب الإسلامية من عنت الاستعمار الغربى .

وكانت الوسيلة تلمس أى اتجاه - بما فيه الاتجاه الإسلامى - للوصول إلى هذه الغاية وعبورًا فوق مفاهيم كثيرة ، فإن قضية الاتجاه الإسلامى كانت من أهم الدوائر التى مثلت الركيزة الرئيسية فى مشروع الأفغانى ، ثم تداخل معها الاتجاه القومى - فيما بعد - بدرجاته .

وهو ما يقتضينا أن نتمهل عند هذا الاتجاه الإسلامى قبل أن نفرغ إلى تطويره فيما بعد ..

بدهى أن دائرة الفكر الإسلامى كانت أكثر ما يشغل جمال الدين فى النصف الثانى من القرن الماضى ، إذ رأى منذ البداية أنه يستطيع أن يخوض – فى مجتمع إسلامى بأية وسيلة– معركة ضد التدخل الأوروبى فى شئون العالم الإسلامى خاصة الهند ومصر ، ويزيد من هذا أن مطامع الغرب كانت قد بدت تظهر أكثر شراسة وهيمنة عبر فرض الديون والهيمنة على الحكام والتضييق على الصحف ، واستبداد (أمراء المسلمين) أنفسهم ، وهو ما يفسر موقف جمال الدين العنيف فى ذلك الوقت فى استخدامه للدين الإسلامى بوسائله التى دبت فى نشاطه الصحفى والسياسى وصولاً إلى تفكيره الجاد فى العنف الدموى ** خاصة وأن هذه العقيدة كانت قادرة – فيما يرى – على إيقاظ الشعوب من النوم والغفلة والفساد والتقاليد السيئة Superstition ، أو الرواسب القديمة .

ولتعميق هذا الاتجاه لدى الأفغانى أنه ارتبط لديه فى ممارساته أيضًا بالمسألة الشرقية ، فارتبطت هذه المسألة بالعقيدة ليكونا المكون الذى يمكن به تحريك الملايين من المسلمين ضد مطامع الغرب .

وعلى هذا بدت الدعوة الإسلامية لدى الأفغانى كأنها فى صراع يمتد بأثره إلى الوراء ، حيث الحروب الصليبية فى العصور الوسطى (٢) ، خاصة أنه فى كل فترة كان يحاول اهتبال اهتمام أية دولة إسلامية بالإسلام كوسيلة للسيطرة ، وهو ما يفسر انحيازه إلى الخلافة العثمانية (تعامل طويلاً مع السلطان عبد الحميد) فقد خيل إليه أنه يستطيع إقناع الخليفة بتوحيد السنّة والشيعة، وهو ما جعله يتعامل مع عدد كبير من المثقفين والإسلاميين، وحتى التنظيمات الإسلامية ، أيضًا فى فترة من فترات حياته وارتباطه بالخديو إسماعيل حين خُيِّل إليه أن حاكم مصر قادر على بناء إمبراطورية إسلامية قوية، وإن اتخذ موقفا مغايراً فيما بعد .

وعلى هذا النحو نستطيع فهم تطور الفكر الأفغانى من الاتجاه الإسلامى بأساليب مختلفة تراوحت بين الاستمالة، إلى العنف الدموى، إلى اهتبال فرصة

الحركة القومية الوطنية فى مصر فى السبعينيات للإفادة منها فى مخططه ، ومن ثم كان تشجيعه للحركة الوطنية مساعداً لها على اليقظة والتنبه لما يحدث حولها.

وهذه هى الفترة التى وعى فيها «ألبرت حورانى» الأثر الذى تركه الأفغانى فى الحركة الوطنية فى مصر، وما آلت إليه حين قال فى موقفه من المصريين: إنه «علمهم أموراً كثيرة أخرى أخطر من التدخل الأوروبى والحاجة إلى الوحدة الوطنية لمقاومته ، والسعى إلى وحدة أوسع للشعوب الإسلامية ، والمطالبة بدستور يحد من سلطة الحاكم، وشجعهم على الكتابة وإصدار الصحف وتكوين رأى عام، وهكذا أسهم – بواسطتهم – فى تحريك الاختلاجات الأولى للوعى القومى»[٣].

وعلى هذا النحو ، كان من السهل تصور ظهور الدوائر وتلاشيها فيما بينها ، فبينما كانت الدائرة الإسلامية أظهر هذه الدوائر وأهمها لديه ، وتداخلت معها الدائرة الوطنية ، وبدأ نمو القومية المصرية فى مصر فى السبعينيات عبر أحداث كثيرة انتهت بنفى الأفغانى وسقوط مصر فى قبضة الغرب ، ولم تلبث الدائرة الثالثة أن بدأت تتهاوى أكثر مع إرهاصات الوعى القومى التى تراكمت أكثر فى نهايات القرن التاسع عشر ، وأكثر ، منذ بدايات القرن العشرين .

الاتجاه القومى – الأول :

كان الاتجاه القومى – الوطنى أكثر ما عبر عنه الواقع المصرى فى الفترة التى قضاها الأفغانى فى مصر (١٨٧١ – ١٨٧٩) وقد ظهرت فى عديد من الملامح والمؤسسات والجمعيات، من ذلك ما عرفنا من إنشاء صحف كثيرة وتكوين (الحزب الوطنى)، وما لبث أن لحقت به جمعية (مصر الفتاة)، ونشاط البرلمانيين بشكل لم يشهد من قبل ، وكان القاسم المشترك بين كل هؤلاء هو نشاط الأفغانى الذى كان وراء العديد من هذه الأنشطة سواء بتوفير الرخص للصحف ، أو التعبير بشكل حاد وثورى فى (خطب) كثيرة عن الواقع الجديد .

ويظل هذا كله جزءاً حميماً من حركة الاتجاه القومى التى تبلورت فى مصر – فيما بعد – ومن ثم ، وسوف نتمهل عند بعض هذه الثورات .

(أولا) الصحف المصرية :

لا شك أن جمال الدين سعى إلى إنشاء الصحف للإفادة من الاتجاه الوطنى الصاعد، إذ ساعد أديب إسحاق وسليم النقاش فى الحصول على رخص جريدتى (مصر) و(التجارة)، وشارك فى التحرير، كما دفع بتلاميذه ومريديه للمشاركة فيها مثل: الشيخ الأستاذ محمد عبده ، وتلميذ الأفغانى النجيب إبراهيم اللقانى .

أيضًا أسهم فى مساعدة سليم العنحورى على الحصول على ترخيص صحيفة (مرآة الشرق) .

الأكثر من ذلك أن جمال الدين قام بتأسيس مطبعة سماها الاتحاد لتصدر فى نهاية السبعينيات جريدة سميت بالنحلة The Bee فى لندن؛ لمقاومة الاستعمار البريطانى من منطلق وطنى، كذلك كان وراء إنشاء جريدة (أبو نضارة) وأخواتها بعد ذلك ليعقوب صنوع ، فضلاً عن اشتراكه فى الكتابة فيها وتوجيه عديد من الكتاب فيها ليشاركوا أيضًا ، لتعميق نفس هذا الاتجاه بالوطن.

وعلى هذا فالملاحظة الأولى هنا ، أن تطور مفهوم الوطن اتخذ شكلاً إيجابيًا سواء في تشجيع المسيحى واليهودى والمسلم [٤] فى إنشاء الصحف ، أو فى منحها أسماء إقليمية خالصة تنم عن الوطن والاعتزاز به ، فضلاً عن القضايا التى عرض لها ، إذ شغلت بالقضايا الوطنية التى تعانى منها البلاد تنقد سياسة الحكومة، وتندد بمواقفها الضعيفة المفرطة فى حقوق المواطنين، ثم مهاجمة الإنجليز قبيل الاحتلال وبعده بعنف ، ونشطت المعارضة للحاكم المستبد سواء من المثقفين أو النيابيين والشعراء .

وعلى هذا النحو فإن مراجعة صحف هذه الفترة سترينا كيف كانت آراء الأفغانى ومواقفه وراء اشتداد الاتجاه الوطنى الصاعد بين المصريين ، وفى الوقت نفسه ، نمو الإحساس بقيمة الوطن إلى حده الأقصى .

وقد نجح جمال الدين فى فرض أفكاره، وتداولها في هذه الصحف ، وتسجيل خطبه والتحريض بها فى القضايا الوطنية .

(ثانيا) الحزب الوطنى :

وأعلن الحزب الوطنى أوائل عام ١٨٧٩، أى قبل أن يرحل إلى الخارج بفترة بسيطة ، كان الأفغانى عضواً عاملاً فيه، ومتحدثًا باسمه، ودخل فيه الكثير من العلماء والنواب منهم محمد عبده والسيد عبدالله النديم وأحمد محمود وحسن الشريعى .. وغيرهم قد تردد على لسان الحزب الوطنى المصطلح المعروف (مصر للمصريين) .

ومع أن الحزب لم يعارض العلاقة بين مصر وتركيا ، فإنه حرص فى الوقت نفسه على أن يحافظ على امتيازات بلاده الوطنية بكل ما فى وسعه ، ويقاوم من يحاول إخضاع مصر وجعلها ولاية عثمانية ، وكان رجال الحزب يرون أن نظام المراقبة الثنائية وقتى ، ويأملون في قرب اليوم الذى يرون فيه مصر بيد المصريين ، وقد كان من أهم مطالب الحزب المطالبة بإطلاق الحريات الكافية للنواب المصريين وتقوية الجيش وزيادته حتى يستطيع الدفاع عن بلاده (٥) .

وقد كان دور الأفغانى مؤكداً فى تمثيل هذا الحزب، أو الحديث باسمه أو نقل خطبه فيه إلى الصحف كما سنرى .

(ثالثا) دور الأفغانى :

وتؤكد كل المصادر أن دور الأفغانى فى تجسيد الاتجاه الوطنى فى الدائرة الإسلامية الأوسع لا يمكن إنكاره ، لقد ظهر فى مقاومة الحكم المطلق بالقدر الذى ظهر به فى تحديه للإنجليز، وتحريض الوطنيين سواء كان ذلك فى فترة حكم إسماعيل أو – حتى – فى عهد توفيق حيث بدا أن الثورة العرابية كانت امتداداً أكيداً لهذا الاتجاه .

ومن الأمثلة التى تؤكد دور الأفغانى فى تأكيد المواطنة خطبته الشهيرة بالإسكندرية بعنوان: (حكيم الشرق) (٦) – وفى هذه الخطبة – النص فى الملحق – يبدو فيه الأفغانى وهو يعبر عن ضيقه بالتعصب والاستبداد داعيًا الحاضرين لتأسيس حزب يحمى الوطن ويحمى حقوق البلاد ويصون مجدها ، وبنجاح هذا الحزب يكون للمصريين لغة مشتركة سليمة العبارة وتتحقق هذه الأهداف الثلاثة: إشعال الحماسة وإنشاء حزب وطنى وإحياء اللغة العربية . وكان التحريض منه

لاستكمال شكل الحزب، فدعا إلى قاعات اجتماع يشيد فيها الخطباء بأمجاد الماضى ويعرفون الشعب بحقوقه وواجباته .. كذلك دعا إلى صحافة وطنية .

وعلى هذا النحو ، فإن خصوم الأفغانى أنفسهم لا ينكرون دوره الحثيث فى تأكيد الوطنية متمثلة فى إبراز القوميات ، التى يسميها الجنسيات فى نهضة الأمم، وإدانته للتعصب الدينى واستبداد الحكام، ودعوته لإنشاء حزب وطني يحمى النظام النيابى ، ودعوته لحرية الاجتماع وحرية الصحافة وتعليم المرأة ، والأخذ بأسباب الحضارة الغربية تأكيداً لقوة الوطن وتعميق اتجاهها ، وما لبث أن أنشأ جميعة أخرى باسم (مصر الفتاة) فى نفس العام أسهم فى إنشائها وعاون على إصدارها بالإسكندرية .

وقد كان للهجة الأفغانى من العنف لتأكيد الهوية الوطنية ما لا يمكن إنكاره، وعلى سبيل المثال ، ففى ترجمة سليم العنحورى لجمال الدين نلاحظ أن الأفغانى لا يكتفى بطبقة المثقفين . بل يتوجه إلى الجماهير ، ليصيح فيهم أكثر من مرة ليوقظ النوازع الوطنية ، حيث يقول فى إحدى المرات :

« إنكم معاشر المصريين قد نشأتم فى الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة (الهكسوس) حتى اليوم ، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين ، وتنحنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور ، وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنزف قوام حياتكم ومواد غذائكم المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط وأنتم فى غفلة معرضون ، فلو كان فى عروقكم دم فيه كريات حيوية ، وفى رؤوسكم أعصاب تتأثر، فتثير النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول ... (و) .. هبوا من غفلتكم ، اصحوا من سكرتكم ، انفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول ، عيشوا كباقى الأمم أحرارا سعداء .. »[(٧)] .

على أننا لا نريد أن نسهب طويلاً حول الاتجاه الوطنى هنا ، فرغم أن هذا الاتجاه ارتبط كثيراً بظروف مصر ، ونمو الاتجاهات الحضارية ، وتعميق الاهتمام بالوطن والتاريخ والجنسية وما إلى ذلك ، فإنه كان يختلط بالدين إلى حد بعيد

وهو ما يمكن أن نوافق عليه محمد حسين فى أن الدعوة الوطنية التى كانت مختلطة بالدين كافية للتأكيد على أن الاتجاه الوطنى لم يخرج عن الدائرة الإسلامية بعد ، وإن بدت مساحاته شاسعة وأكثر ظهوراً ، وهو ما يبدو فى كتابات الأفغانى وتلامذته وإلى ما بعد قيام الثورة العرابية بكثير (٨) . وبشكل أكثر دقة ، كان من الصعب - وهو ما نشدد عليه من آن لآخر هنا - تجاهل عامل الدين إذ كان يقينه أنه من أهم العوامل الأخرى التي تصنع الوطنية وتؤكد على وجودها (٩).

الاتجاه القومى - الثانى :

والملاحظ أن الفترة التى عاشها الأفغانى فى الهند أثرت كثيراً فى فكره .

ففى الهند عاش مشهداً ثقافيًا عريضًا تعددت فيه الديانات والمذاهب والأجناس ، وفى الوقت نفسه شهد استبداد الإنجليز وألاعيبهم فى استخدام العصبيات المتنافسة فى إحكام السيطرة الغربية ، وتواطؤ أمراء الشرق وخداعهم (وهو ما يلاحظه من يقرأ كتاب نيكى كيدى Nikki. R. Keddies) .

وقد أسهم فى تصاعد التيار القومى بين الأجناس المتباينة وتعدد الأجناس المختلفة، وهو ما تبلور أكثر فى الوطن الواحد . ثم الأجناس المختلفة فى الأوطان المتقاربة ، وهو ما اقترب به من تداخل دائرتى القومية المصرية مع القومية العربية وفى الوقت نفسه لم يغفل - قط - تأثير الاتجاه الإسلامى .

لقد ظلت الدائرة الإسلامية تهيمن على المشهد العام ، لكن تداخل دوائر أخرى معها الآن يمكن بالعمل معًا مجابهة تحدى الغرب الأوروبى المستعمر .

وقد يكون من المفيد قبل أن نمضى أكثر فى الاتجاه القومى أن نشير إلى المعركة التي دارت بين الأفغانى وبين المستشرق الفرنسى «أرنست رينان» على أثر إلقاء هذا الأخير بالسوربون محاضرة ضمنها أفكاراً عنصرية ضد العرب والمسلمين، وقال فيها :

- إن الديانة الإسلامية بما لها من نشأة خاصة ، تناهض العلم .

- إن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

وعلى هذا النحو راح «رينان» يتهم الإسلام والعرب بالقصور الفكرى وعدم حرية العلماء، بهدف أن ينتهى إلى نتيجة خاطئة هى أن التراث الإسلامى ليس غير إنتاج لشعوب غير إسلامية .. كما أنه ينتفى معه القول إنه إنتاج عربى لشعوب تعربت بالحضارة واللغة والولاء .

وبعد أن يوضح الأفغانى فى رده على النقطة الأولى الذى أنهاه بأن «رؤساء الكنائس الكاثوليكية لم يلقوا أسلحتهم بعد ، كما أعلم ، وهم عاكفون على ما يسمونه بالتدليس والضلال » لينتهى بسرعة إلى ما تلاها إذ قال :

« وأما النقطة الثانية ، فالكل يعلم أن الشعب العربى خرج من حال الهمجية التي كان عليها ، وأخذ يسير فى أثر التقدم الذهنى ، ويغذ السير بسرعة لا تعادلها إلا فتوحاته السياسية ، وقد تمكن فى خلال قرن من التكيف مع العلوم اليونانية والفارسية .. فتقدمت العلوم تقدمًا مدهشًا بين العرب فى كل البلدان التي خضعت لسيادتهم » .

وعلى هذا النحو ، يواصل الأفغانى فيرفض معيار (رينان) القائم على العرق والجنس ونقاء اللغة، ويرى أن الحضارة واللغة والهوية هى المعيار فى هذا المقام ، ومن هنا فإن العروبة شيء والإسلام شيء آخر . وقد كانت العروبة أسبق من الإسلام زمنيًا ، ثم إن الإسلام مد تأثيرها الكبير بعد أن تم لأصحابه الفتوحات واكتملت للشعوب التى فتحت بلادها بالإسلام مقومات التعريب .

ويضرب الأفغانى من الأمثلة ما نتمهل عنده مرة أخرى .

وعلى هذا ، إن فترة السبعينيات من القرن الماضى شهدت لدى الأفغانى تطوراً فى التوفيق بين نماذج شتى سواء على مستوى السلوك الذهنى أو المعرفى ، فوجد نفسه فى تقابل مع عديد من الأجناس بغض النظر عن انتماءات أصحابها الدينية والمذهبية .

وقد توالى هذا التطور فى الظهور على مراحل ، ففى وقت كانت الدائرة الدينية أكثر ما سيطر على وعيه ، ما لبثت أن تداخلت معها الدائرة الإقليمية مع إحساسه أن اللغة عنصر ضرورى فى خلق جماعة مستقرة إذ رأى أن المجتمعات

البشرية التى لا تجمعها لغة مشتركة لا يمكن لوحدتها أن تكون ثابتة . واقترن هذا بتمنيه أن تتبنى الدولة العثمانية اللغة العربية ، وما لبث أن اكتشف فى فترة تالية أن الرابطة الدينية (بالإضافة إلى اللغة) فضلاً عن العوائد (أى الثقافة الإسلامية) لا تتعارض مع الروابط القومية القائمة بين أقوام ينتمون إلى أقوام مختلفة .

ولم يتردد فى هذه الفترة أن يردد أنه يتمنى أن تذوب الفوارق الوهمية بين الشعوب لينمو الاتجاه القومى فى اتجاه التحدى الغربى .

بل يلاحظ أنه كثيراً ما ردد أن هذه العادات والتقاليد وعوائد العروبة هى أسبق من العقيدة الإسلامية تاريخيًا ، كانت العروبة أسبق فى الوجود ثم جاء الإسلام فى فترة تالية ليمد ظلالها وينشر مقوماتها .

والذى يراجع خطبه أو كلماته فى نهاية السبعينيات يلاحظ أنه بعد أن كان يتحدث عن النماذج الإسلامية كان يضيف إليها بسرعة التاريخ الفرعونى أو الفينيقى، إنه يقف أمام جمهور غفير قبل نفيه من مصر بأشهر قلائل ليقول فى خطبة ثورية عنيفة :

(لا أريد أيها السادة أن أذكركم بمجد آبائكم الكرام ، وأنكم إما أن تكونوا من أبناء المصريين ، أو من حفدة الفينيقيين ، أو من سلالة الكلدانيين ، وأن المصريين قد بلغوا من الهندسة ذروتها ومن الحساب غايته .. (و) .. ولا أذكركم بالفينيقيين وأنهم وضعوا أصول الصناعة وخاضوا عباب البحار، وكانت إنجلترا واليونان من مستعمراتهم ..) [١٠] .

وهو فى مرة أخرى يرى – كما أسلفنا – أن « الحرانيين – الذين سكنوا شمال العراق قبل الإسلام – كانوا عربًا .. وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين ، وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهى الصابئة ، ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية » [١١] ، ويلاحظ البعض هنا أنه فى سبيل ذلك يتحدث عن الحضارة التى ورثها العرب، والتى ساعدوا فى ازدهارها فى الشام إنما هى حضارة غير مقطوعة الصلة بالعروبة، فقد « كانت أكثرية نصارى الشام عربًا غسانيين اهتدوا بهدى النصرانية .. وهو بهذا ينفى كما

يلاحظ د. محـمد عمـارة أن يكون المعيار لـلإدخال فى العروبة أو الإخـراج منها الأصل المعرفـى أو العقيـدة الدينية ، صـابئة كـانت هذه العقـيدة أو مسـيحـية أو إسلامًا، لكنه قد اتخذ معياراً أكثر إنسانية واتساعًا وتقدمًا ، وهو المعيار الحضارى الذى تقف اللغة فى مقدمة سماته وقسـماته ، وذلك عندما يحسم هذه القضية - فى عصره - بقـوله: إنه « لا سبيل إلى تمييـز أمة عن أخرى إلا بلغتـها »، وعندما يقـول أيضًا : إن « الأمـة العربيـة هى عرب قـبل كل دين ومذهب ، وهذا الأمـر شديد الوضوح»(١٢).

والاتجاه القـومى المتقـدم لديه نجده فى أكـثر من مـوضع بعد ذلك فـهو حين يشيـر إلى الملابسات التى تجعل من المجـموعة البشـرية التى تعيش عناصر مـعينة ، فينطبق عليها هذا الاتجـاه، فإنه يعد هذه العناصر بخمسة يسمـيها خواص ومؤثرا ، أربع منها تعدد على النحو التالي :

١- اللسان .　　　　　٢- الأخلاق .

٣- العوائد .　　　　　٤- الإقليـم .

وحين يصل إلى الخـاصية الخـامسة والـتى هى طارئة من خارج الإقليم فـهو يحددها بالعنصر الخامس (الدين) (١٣).

وهذا يعنى أننا أمام تكون عناصر القوميـة العربية كمـا عرفناها منذ بدايات هذا القرن بشكل أكثر وضوحًا ، وأسبق منها بفترة طويلة .

ومن هنا تتداخل الدوائر الثـلاث : الدينية والوطنية والـقومية وحـتى تصبح جميعًا دائرة واحدة ، لا يمكن التفريق فيها بين اتجاه واتجاه آخر .

يجب أن نسارع بالـقول هنا: إن الانتقـال من دائرة إلى دائرة عنده ، لم يكن مبـعثه الضـيق أو التخلى عن أفكاره سـابقة ، وإنما كان لسـعيه إلى تـغييـر الوسيلة للوصـول إلى الهدف الأسـاسى الذى ارتبط به ، من تحرير الشـعوب الإسـلاميـة بثقافتها العربية ، ومن هنا فإن السعى لاكتمال الدوائر الثلاث : الإسلامية والوطنية العربية كان يعنى السعى لاكتمال وسائله للوصول إلى الغاية .

لقد استطاع جمال الدين الأفغانى أن يصل إلى الدائرة الأشمل ، الدائرة القومية فى سبعينيات القرن التاسع عشر ، وها نحن نحاول استعادتها دون جدوى- فى نهاية القرن العشرين .

هل يكون جمال الدين أكثر وعيًا منا ؟

وهل يكون قتله غيلة فى الأستانة له علاقة بهذا الوعى ؟

أسئلة لم نصل إلى إجابتها بعد قرن من رحيل جمال الدين الأفغانى .



هوامش

* الفروق بين المفاهيم واضحة إلى حد كبير .

(١) محمد محمد حسين ، الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر . جـ١ ، مكتبة الآداب ومطبعتها / ١٩٥٤ ، انظر: المقدمة .

** وصل جمال الدين فى عنفه الدموى إلى درجة تحبيذ الاغتيال السياسى من أجل تحقيق أهدافه السياسية ، وقد قال «بلنت» فى كتابه (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا لمصر) ١٩٣٣ إن : جمال الدين الأفغانى اقترح على الإمام محمد عبده قتل الخديو إسماعيل ، وهو ما لا ينكره عدد كبير من معاصرى الأفغانى منهم محمد عبده نفسه ، وقد سجلت عديد من محاكمات الاغتيال لكثير من المستبدين والساسة معرفة ما لجمال الدين بطريقة التنفيذ أو اشتراكه فيها بشكل ما .

- **Menikon de Gamal el din Afgani dans les archives au Quai d, orsay (correspondance politique - Perse - anee 1896.**

(٢) السابق : ص ٢ – ٥ .

(٣) ألبرت حورانى ، الفكر العربى فى عصر النهضة .

(٤) يلاحظ هذا العدد الهائل من الذين راحوا يشاركون فى هذه الصحف الوطنية من أمثال: محمد عبده ، ورشيد رضا، وسعد زغلول، وأحمد عرابى، وعبدالله النديم، ومحمود سامى البارودى، ومحمد فريد وإبراهيم الهلباوى، وعبدالكريم سليمان، وعبد السلام المويلحى، وعلى عنحورى، وعلى بك مظهر، والشاعر الزرقانى ، وإبراهيم القونى، ولويس صابونجى . وغيرهم ممن تعددت الانتماءات الدينية لديهم بين مسلم ومسيحى ويهودى، كما تحددت الانتماءات الوطنية فى المقام الأول على اعتبار وحدة الإقليم ووحدة الاتجاه .

(٥) عبد الباسط محمد حسن ، جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ط١/ ١٩٨٢.

أيضًا انظر : **Osman Amin. Muhamd Abduh, essai Le Cair. 1944. p.9.**

(٦) جريدة مصر ، ع٤٧ م٢ فى ٢٤ مايو ١٨٧٩ .

(انظر النص فى الملحق) .

٧) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام ، رشيد رضا (ترجمة سليم بك حنحورى للسيد جمال الدين) ص٤٦، ٤٧ .

(٨) يظهر هذا بعد فشل الثورة العرابية ، ففى جريدة (العروة الوثقى) نلتقى بعديد من هذه الأفكار منها على سبيل المثال : (أيها المصريون هذه دياركم وأموالكم وأعراضكم وعقائد دينكم وأخلاقكم وشريعتكم، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة وافتراسًا).

وفى موضع آخر ، نقرأ :

(لماذا تعدون أنفسكم فى الدرجة السفلى عمن سواكم؟ ألستم تتشابهون فى الخلق مع أعدائكم ؟ ألستم تمتازون عنهم بالإيمان الصادق والعقائد الصحيحة؟ ألستم تنسبون إلى أولئك الأبطال الذين دوخوا البلاد وسادوا العباد؟ ألستم تدعون أنكم أشرف عنصرا وأقدم جوهرًا؟) .

(٩) محمد حسين . السابق .

(ويلاحظ محمد حسين أن هذا التأثير الإسلامى كان موجودًا فى مقالات محمد عبده التى كانت – فى الغالب من تفكير الأفغانى وصياغة عبده بعد ذلك ، كما لاحظ هذا فى قول البارودى فى منفاه فى هزيمة الثورة العرابية حين قال:

لم اقترف زلة تقضى على بما ... أصبحت فيه ، فماذا الويل والحرب

فهل دفاعى عن دينى وعن وطنى ... ذنب أدان به وأغترب

الاتجاهات الوطنية ص ٥٧ .

(١٠) جريدة مصر ، السابق .

(١١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، محمد عمارة ، القاهرة ١٩٦٨، ص٢٠٨ – ٢٠٩ .

[أيضًا انظر دراسة هامة لمحمد عمارة بعنوان (الأفغانى مفكرًا ومناضلاً) الطليعة عدد أبريل ١٩٦٩] .

(١٢) الأعمال الكاملة ، السابق .

(١٣) السابق ص ٤٢٨ .

يقول الأفغانى عن هذا : (إن الحكمة قضت أن تكون الحواس البشرية المعروفة خمسًا وأن يكون للإقليم خمس حواس ، بينما تميزت الشعوب والقبائل التى خلقها الله من نفس واحدة وتقسم المعمورة إلى ما يسمونه ممالك وأوطانًا أما الخواص فأربع، منها ما تستمد من طبيعة الإقليم ، والخامسة تطرأ فتؤثر وهى: (الدين) ويليها (اللسان) و(الأخلاق) و(العوائد) و(الإقليم) وتأثيره على الجموع .

عباس العقاد مصدراً لفهم التاريخ المصرى المعاصر

« .. تحول إلى الصمت نتيجة التناقض القائم بين المثقف والسياسى؛ ومن ثمَّ ، أسلم ذلك مثقفًا كالعقاد إلى حالة من (الاغتراب) لم يستطع التواؤم معها بعد ثورة يوليو ».

هل كان العقادُ مؤرخًا – حقًا ؟

نُعيدُ طرحَ السؤال بصيغة ثانية :

هل يُمكنُ اعتبارُ العقادَ مؤرخًا – حقًا ، للفترةِ التى أَعقبت قيامَ ثورة ١٩٥٢ فى مصر ؟

ولأن العقادَ كان أقربَ إلى الكاتب – المثقف منه إلى الكاتب المؤرخ ؛ ولأن العقادَ – كذلك – كان ينتمى للجيل الأول من الليبراليين فى العشرينات (مع طه حسين، والسنهورى، ومنصور فهمى، وحسين هيكل،... إلخ) وعاصَرَ قيامَ ثورة يوليو فى بدايةِ الخمسينات حتى رحيلِه .. فإن هذا كُلَّه يدفعنُا إلى إعادة وصياغةِ السؤالِ من جديد :

هل يُمكنُ أن نعتبرَ موقف العقاد وتحولاته السياسية مصدرًا لفَهمِ التاريخ المصرى من خلالِ رصدِ العلاقة بين المثقفِ والسلطة فى ذلك الوقت ؟

الإجابةُ عن السؤال الأخير هى فاتحة للإجابة عن بقيةِ الأسئلة .

تمهيد : (مفْتاحُ الشخصية) .

يُحَدِدُ موقفُ العقاد من قيامِ ثورةِ يوليو فى عاملين اثنين ، أحدُهما: اعتدادُ الكاتبِ بنفسه إلى درجة بعيدة ، والآخَرُ : ارتدادُ التيارِ الليبرالى وانكسارُهُ إلى درجةَ بَعيدة أيضًا ، ففى الوقت الذى لم يتخلَّ فيه الكاتبُ عن كبريائه وترفُعه السابقينِ، بدا أن المُناخ الجديدَ غير مُواتٍ لهذا النّمطِ من المثقفينَ بأيةِ حال .

وهو ما يحتاجُ إلى تفصيلٍ أكثر .

كان العقادُ أحدَ شهود هذه الفترة التى بدأت بالقرنِ العشرين حين كانت الليبراليةُ تشهد قمةَ تطورها فى العشرينيات، وفترةٍ ليست بالقصيرة من عقد الثلاثينيات .

ومنذ بدايات العشرينيات بدا العقادُ جريئًا فى الرأى أكثرَ ما تكونُ الجرأةُ عنفًا فى إبدائه ، والإصرار عليه أكثر ما يكونُ العنفُ والإصرارُ، وهو ما أتاحه له إلى حد بعيد ذلك المُناخ الليبرالى ، وهو ما رأينا فيه هجوم العقاد العنيف على الخديو عباس لأكثرَ من مرة، وهو ما فعله مع الإنجليز وخصوم سعدَ زغلول؛ إذ كان العقادُ وفديًا خالصًا، بل كاتبَ الوفد الأول .

ولم يتوقف العقادُ عند هذا، بل إنه فى سبيل الحفاظ على قيم الليبرالية والحرية الفكريةَ، راح يَشنُ هجومُه الحادَ على الملكَ فؤاد نَفسه حين هم بحلِّ البرلمان، بل راح يتصدى لخليفة سعد حين آنسَ فيه ما لم يأنسهُ من زعماء الوفد فى بعض الفترات، فراح يهاجمَ مصطفى النحاس بجرأة نادرة ، ولولاَ انفصَالُه عن الوفد على إثْرِ خلافهِ مع النحاسِ حينئذ (٣٤/ ١٩٣٥) لظل العقاد الكاتبَ الأولَ فى مصر .

اختلف مع سعد زغلول فوجه إليه الزعيمُ اللوَم، فقال العقاد مداعبًا :

– ولكن ليس كلُ فرد فى الأمة عباس العقاد .

فابتسم سعد وأجاب :

– صدقتْ ، ليس كلُ فرد فى الأمة عباس العقاد [1].

واختلف مع محمد محمود الذى كان يُطلَقُ عليه (اليدُ الحديدية) فراح يهاجمهُ بعنفٍ وسخريةٍ ، وأصدر كتابًا بعنوان (الحكمُ المطلقُ فى القرن العشرين).

واختلف مع مصطفى النحاس فغضب منه النحاس قائلاً :

– فماذا عساك تصنع يا عباس يا عقاد ؟

فأجابه العقادُ فى حُنق :

– أنت زعيمُ الأمة لأن هؤلاء (مشيرًا إلى بضعةِ أشخاص من أعضاءِ الوفد) ولكنى كاتبُ الشرقِ بالحقَ الإلهى .

لقد كان من المؤكد أن عباس العقاد يردُ بشـجاعة واعتزاز بالنفس مثلت أهمَ سمات المثقف فى ذلك الوقت سواء قبل عام ١٩٣٦ أو بعدها مروراً بثورة ١٩٥٢ وأثناءها .

بيَد أننا لا يجبُ أن نصلَ إلى مواقف العقاد من ثورة يوليو دون أن نُشير إلى أمر هام ، هو أنه إذا كـانت الفترةُ الليبراليـةُ قد استنفدت حـيويتها عَـقِب قيام ثورة يوليو، فإن شجاعةَ العقادِ وجرأته لم تخوناهُ قط .

وإذا كان قد تراجع قبل الخمسينيـات عن صور النفاق التى مارسها مع الملك قبلَ ذلك ؛ فإنه لم يستطع أن يغفل قط ، موقفـه الشجاع ككاتب أو كمثقف ينتمى إلى العصر الليبرالى فى أوجه ، وإلى المثقفِ القوى فى ذروته .

إن الجرأة الشديدةَ ظلت (مِفتاحَ شخصـيةِ) العقاد ، فبعد مُضى سنوات على ثورة يوليو ، سأله البعض :

من هو الزعيمُ فى رأيك ؟

أجاب بدون تردد :

(الزعيم عندى هو سعد زغلول، وهو فى رأيى لا يزالُ حيًا لم يمت)[٢].

وحين سأله البعضُ بعد ذلك بقليل إلى ماذا يدعو ؟

أجاب أيضًا ، بدون تردد :

(أدعو إلى الإلهية الفكرية) [٣].

ولأن جراءةَ الـعقاد مـثَّلت أهمَ العـواملِ فى تحولاته واستجـابته السـياسـية فسوف نستطردُ أكثر ، فى مثَلين آخرين ، لنرى كيف كان عباس العقادَ ، الذى كان قد وصل إلى الستين بقيام ثورةَ يوليو ، شُجاعًا هادئًا ضدَ أى عاصفة.

إن الشيخَ البـاقورى يذكـر العقاد ، فـيذكـر معه أعظم الصـفات فـهو رجلٌ شديد الاعتـزاز بنفسه ، اعتزاز عـالم ذى رأى احتملَ فى سبيلِ الدِفاعِ عنه شدائد الحياة ، ومن هنا ، يعرض على جمال عـبد الناصر أن يكون العقادُ فى صف الثورة فى هذه السنوات الأولى المليـئـة بالمخـاطر، ويُسـهبُ أكثـر فـيطلب منه أن يلتـقى

بالعقاد فى بيته ، ويوافق عبدالناصر، بالفعل ، ويذهب الباقورى إلى العقاد فيعرضُ عليه الدعوةَ فى بيته للقاء عبدالناصر حيث سيقام العَشاء ، وكأن اللقاءَ جاء عَفْويًا، فيقولُ العقاد فى أنفة وشمم هذه الفقرة التي نُثبتها ، ونعتذرُ سلفًا لطولها ، يقولُ العقـــاد لمحدثـه (ولاحظ أنه يعيشُ فى نظام جديد) :

(إننى أشتــرط لذلك ، أن يكونَ حضـورى إلى منزلك بعـد أن يتكاملَ المدعوون، وإن ما حملنى على هذا الشرط، علمى بأن صاحبك شديدُ الكبرياء ، وقد يُصافحنى بغير اكتراث ، مُضيا على السُنة التي آثرها لنفسه ، فإذا دخلتُ فتراخى فى القيام لمصافحتى ، فلا تؤاخذنى إذا ملكنى الغضَب ، فلعنت فى وجهه اليوم الذى جمعنى به ، ثم انصرفت غيرَ آسف على شَىء) [(٤)].

هذا هو المثال الأول ، والمثال الآخر الذى يؤكد جرأة العقاد وإيمانه بقيمة الكاتب، يتمثل فى موقفه من بعض المحررين الذين أرسلت بهم جريدة العمل لحوار مع العقاد .

كان الزمن السنة الأولى من ثورة ١٩٥٢م، ومحمد نجيب رئيس لثورة أبدت من الحزم والإجراءات الاستثنائية ما يخيف من حولها ، ويذكر الصحفى أنه حين اقترب من باب مسكن العقاد صاح العقاد فيه بنبرة متحدية (أوعى تفتكر إنى خايف من محمد نجيب أو من الثورة) .

ولم يكن هناك من يعرف - حتى المحرر نفسه - أن قائد هذه الثورة هو جمال عبدالناصر، وأن عبدالناصر نفسه، لم يكن - حتى بعد أن أصبح رئيسًا للجمهورية - ليرهب أحد المثقفين الذين ينتمى إليهم عباس العقاد، فى وقت كانت صحيفة (الجمهورية) التى سينشر فيها الحوار هى صحيفة الثورة .

لم نكن لنغفل قط الصفة الأولى للعقاد التى صبغت تحولاته بصبغتها ، وهى الجرأة والتحدى مهما تكن العواقب ، رغم أن البوادر الأولى لثورة يوليو كانت تشى إلى أنها سعت إلى تأكيد وجودها بالإجراءات التعسفية أحيانًا ، بحكم التجربة التى كانت تأخذ بها ، أو بحكم عدد كبير من المنافقين - المثقفين والسياسيين - الذين هرولوا فى الفترة الأولى للتقرب منها ومن رموزها .

بيد أن هذه البطولة الفردية والجرأة النادرة كـان لابد أن تدخل فترة (المحاق) عقب معاهدة ١٩٣٦ أو بعدها بقليل قبل الحرب العالميـة الثانية ، فقد كان العقاد - مع جيله من الليبراليين - قد كف عن المواجهة السياسية العنيفة أو الثورية العالية ، فقـد لاحظ لويس عوض أن العقـاد - على المستوى الفكرى والأدبى - « كـان قد تفرغ قبل ١٩٣٦ من عمله العام وهو بناء النقـد العربى على أسس علمانية، ونشر أفكار القـرن التاسع عـشر الأساسـية .. وقـد كان كـتابه العظيم الأخـير عن سـعد زغلول ، وهو مـؤلف فذ فى تراث عبـارة البطولة أشبـه شىء بشاهد علـى ضريح عصر انقضى » [٥] .

بل الأكـثـر من هذا أن مثـقـفـينا كـانوا قد دخلـوا طيلة عقـدى الثـلاثينيـات والأربعينيات مرحلة الميـثولوجيا بالإغراق فى كتابة الإسلامـيات بأغراض شتى بعد أن وجدوا تغـيير المُناخ السيـاسى وتراجعه ، فقـد استنفد الكفـاح الثورى نفسه عـبر تطور التجربة الليبرالية ، مما انعكس معـه تحول هذا الجيل الليبرالى إلى قوى محافظة سواء على المستوى السياسى أو المستوى الأدبى أو الفكرى فى غالب الأحيان .

وقد تفاوتت درجات السقوط بين رواد الليبرالية فى هذه الفترة غير أن العقاد لـم يكن ليـتردد عن الكفـاح (بالقـصور الذاتى) ، فـفى حين وقع فى أسر أحـزاب الأقليـة كان يوالى مـعاركـه ضد النازية والفـاشيـة ، كما رفـض السقوط فـى أسر التيـارات الراديكالية : أقصى اليـمين (الإخوان)، أو أقصى اليـسار (الشيوعـيون)، وفى الوقت نفسه كان يكتب عن الديمقراطية فى الإسلام .

بَيْدَ أنه فى جـميع الحـالات كان قد تنازل عن بعض كـبريائه فى هذه الفـترة المضـطربة حتى أنه ليذكر له بعض القصائد التى كتبت فى مديح (الفاروق) كما لم يترك فرصة تشـيد بالملك أو تشير إلى مناسبة سعـيدة له إلا ويغرق فى الإشارة إلى سجاياه والإشادة به والثناء عليه ، إنه يتحدث عن لقاء بالملك ، ويذكر :

(إنه جو لا مثيل له بين أجواء اللقاء والحديث ؛ لأنه جو الملك والديمقراطية ممثلين فى شخصه الكريم أجمل تمثيل .. (و) .. أيام الملك الزاهى) .

وقد كال العقاد للملك من ألفاظ الثناء والمديح ما يعيب المثقف كثيراً فى الفترة التى تحددت - خاصة - بعد الحرب العالمية الثانية ، ورغم أنه حاول أن يتخذ بعض المواقف الوطنية فى نهاية الأربعينيات (كأزمة عام ١٩٥٠) حين وقع على (عريضة) مصطفى مرعى ، فإن العقاد كان يدخل منذ عام ١٩٣٦ فى خريف دائم فى علاقته بالنظام رغم تحولاته السياسية من موقف إلى موقف ، لكننا نستطيع أن نرى أن حياة العقاد كمثقف ثائر أو متمرد متوثب انتهت بعام ١٩٣٦ لتبدأ بعدها صفحات أخرى من تحولات العقاد التى استبدل فيها بالمتمرد المتردد والمهادن والمساير .. إلى غير ذلك من التحولات التي سنقترب منها أكثر عقب قيام ثورة ١٩٥٢.

ومن هنا ، فإن الاستجابة الأولى للعقاد للثورة ، وهى التأييد ، لم يكن نابعًا من مواقف النفاق أو الوصولية أو - حتى - الخوف ، وإنما من موقف الاقتناع بحركة جديدة - حتى لو جاءت من الجيش - لتغيير الأوضاع التي زادت من السوء إلى درجة البحث عن الثورة وانتظار أصحابها .

وهو ما يمكن معه فهم العلاقة الجدلية بين المثقف والسلطة .

وهو ما يمكن معه الاقتراب - أيضًا - من فهم حركة التاريخ المصرى المعاصر فى هذه الحقبة .

التحولات السياسية للعقاد :

إن هذه التحولات تمنحنا فهمًا أكبرَ لاستجابات العقاد ..

وهى استجابات اتخذت مو اقف ثلاثة يُمكنُ أن تُمثّلَ ، في مجموعها، حركات تُؤدِّى كلُ حركة فيها إلى غيرها فى (كونشرتو) يمثلُ الأداء المنفرد Solo للعقاد إذا استخدمنا القوالب الموسيقية الحديثة على سبيلِ التمثيل، ويمكنُ أن نحددَ هذه الحركاتِ على هذا النحو :

أولاً : المؤيد .

ثانيًا : المهادن .

ثالثًا : الصامت .

وهو ما نتمهلُ - أكثر - عند كل حركةٍ حَسْبَ ما تقدمهُ لنا .

١ - لم تكد تقوم ثورة يوليو حتى سعى لتأييدها عدد كبير من السياسيين والمثقفين ، وكان من بين هؤلاء عبد الرزاق السنهورى، والسيد صبرى من أصحاب القانون ، ثم كان عدد كبير من الليبراليين ممن لهم صلات بالوفد، وفى مقدمتهم: عباس العقاد، وطه حسين، ومحمد مندور، وآل عبدالرازق .. وغيره ، كما نستطيع أن نذكر عددًا كبيراً آخر من المثقفين من شتى الاتجاهات .

بيد أن التوقف أكثر - عند عباس العقاد - يعيدنا إلى موضوعنا.

والواقع أن تأييد العقاد لم يكن - كغيره - من باب التطلع إلى الإفادة من النظام الجديد، وإنما اقتناع بالحركة المباركة - وهذا هو اسمها الجديد - من أجل التغيير وتيمنًا به بعد أن ساءت الأمور كثيراً[٧] .

ونستطيع أن نرصد هذه الفترة الأولى لنرى أن تأييد العقاد لم ينقطع وهو تأييد يصفه الباقوري لعبد الناصر فيقول عنه:

(رأيت الرجل في أول مؤتمر للثورة يعقد بدار "لطف الله" وهو يحمل قصيدة يحرص على إلقائها في هذا المؤتمر تحية للثائرين)[٨] .

وتتوالى صور التأييد في عديد من المظاهر منها (المؤتمر الإسلامي).

- كان عام ١٩٥٥ من أهم أعوام النظام، إذ كان يواجه فيه الخطر الخارجي والخطر الداخلي الظاهر في الإخوان .

والواقع أن هذا المؤتمر يعود إلى قبل ذلك بعام حين التقى عبدالناصر بحاكم باكستان بالسعودية، وأصدر بيانًا مع السعودية يدعو إلى وحدة الإسلام ضد الغرب، وتَكَوَّن المؤتمر بالفعل في سبتمبر عام ١٩٥٤ وعين سكرتيراً عامًا له أنور

السادات، وما لبث أن أصدر المؤتمر مع علماء المسلمين بيانًا في ١٧ نوفمبر ١٩٥٤ يدين فيه إرهاب الإخوان المسلمين .

ويكون أكثر ما يلفت النظر دفاع عباس العقاد عن المؤتمر الإسلامي إبان محنة الإخوان مع النظام، وهو دفاع لا ينتمي إلى تأييد النظام الجديد فقط - وإنما أيضًا - إلى قناعات العقاد، إذ كان يتخذ منذ فترة مبكرة موقفًا مضادًا وعنيفًا من الإخوان.

ورغم أن هذا الموقف مازال يحوطه الغموض (موقف العقاد من الإخوان) إذ إن هناك حلقة مفقودة بين هجوم العقاد على الإخوان وهجومه من قبل على النازية والفاشية، فمراجعة الوثائق الأمريكية في الأربعينات والخمسينات تشير إلى أن الغرب كان يتخذ موقفًا مضادًا من الإخوان في وقت كان العقاد يهاجم فيه النازية والفاشية، وهو الموقف المتوائم مع موقف الحلفاء من هتلر وجبهته.

وإذ التقى دافع العقاد الداخلي مع الدافع الخارجي، فقد أصبح هجومه على الإخوان تأكيدًا لاتخاذه موقف النظام السائد وتأييده له.

ويكون علينا الآن أن نرى هذا الهجوم على الإخوان من منبر المؤتمر الإسلامي تأييدًا لثورة يوليو، وقد سجل هذا الموقف في عدد من المقالات في هذا الوقت، وفي إحدى هذه المقالات تحدث عن حاجة الأمم الإسلامية إلى التعاون والتكافل والتنبه لخطر الاستعمار الخارجي ضد العقيدة والموارد والسيادة الاقتصادية والتفرقة العنصرية يؤكده لهذا مجيء المؤتمر الإسلامي في أوانه، وربما يصح أن يقال: إن المؤتمر الإسلامي يتحدد الآن، وفي الوقت المناسب، ضاربًا المثل بأن الإسلام فرض على المسلمين في موسم الحج مؤتمرًا عامًا.

والملاحظ أن العقاد وإن أيد المؤتمر الإسلامي لدوره في مكافحة الاستعمار، فإنه يرى أن هذا الدور لا يقل في مهمته عن مكافحة العنف والجمود والأخذ بوسائل التقدم والارتقاء، فليس في العصر الحاضر من يحمي نفسه وهو متخلف في ميدان القوة والمعرفة(٩).

ولم يكن تأييده للثورة نابعًا من موقف معين، وإنما لقناعته الذاتية، ومن ثم فسوف نلاحظ أن الدفاع عن هذه الثورة أو الحديث عنها يتخذ شكلاً ذاتيًا، ففي مقالة له في الفترة الأولى من قيام هذه الثورة يُبدي الترحيب بهذا العمل الذي أظهر عن تغيير غير عنيف لم يعرف سفك الدماء، يقول وهو يذكر مجلسًا ضم عددًا كبيرًا من المصريين قبل الثورة بأسابيع قليلة:

(فقال قائل: وما العمل؟ .. قلت: إنها الثورة لا محيص منها، وليكن ما يكون! .. والحمد لله جاءت الثورة ولم يمض شهران، وجاءت سلمية ولم يسفك فيها دم، ولم يضطرب فيها حبل الأمور، وقد كان الخلاص من عهد الملك فاروق ضرورة لا تستكثر عليها أن تقدم الأمة في سبيلها على خسارة فى الأرواح والأموال ، واضطراب الأمور شهورًا أو أكثر من شهور، فلما تكفل الجيش للأمة بالثورة التى كانت مطلوبة منها، عوفي من جرائرها وأهوالها) (١٠).

وهو لم يتردد فى نصرة الثورة فى كل المواقف التى اتخذتها ، فحين اعتصم بعض النساء فى (نقابة الصحفيين) راح يتخذ موقفًا مع الثورة ، فيرى الاعتصام ليس (من الوسائل الديمقراطية ولا من «البرلمانية» فى شىء) (١١) .

وهو يصل من هذا كله إلى أن الثورة كانت بيضاء، وابتعدت عن تفجير صراع اجتماعى عنيف يذهب بالأرواح، ويفقد الناس الأمن والطمأنينة كما أنها - كما يلاحظ البعض - ثورة ذات طابع عسكرى فى البداية، لكنها لن تستمر فى هذا الطابع العسكرى، كما أن - وهو ما كان يحرص عليه العقاد لمقته للشيوعية- ثورة ٢٣ يوليو « قد رحمت المجتمع المصرى من ثورة شيوعية حمراء تعصف بكل شىء» (١٢) .

وثورة يوليو فى كتابات العقاد الأولى أيضًا - رحمت المجتمع - أو كانت رحيمة بمجتمع الإقطاعيين .

بل أنه يصرح فى أكثر من مرة أنه لو عـقل الإقطاعيون لحمدوا الله على هذه الرحمة؛ لأنهم كانوا معرضين - لو لم تأخذ الثورة بالرحمة واللين - لما هو أعنف بكثير مما قامت به بالفعل .

غير أن صورة التـأييد ممتزجة بكبرياء المثقف بدت أكثر وضـوحًا فى تعرضه لكتاب عبدالناصر الذى أهداه إياه فى هذا الوقت (فلسفة الثورة) .

إن أول ما يلفت النظر فى مقالة العقـاد عن (فلسفة الثورة) هو العنوان الذى اختاره له ، فبعد أن يكتب العنوان الرئيـسى (فلسفة الثورة فى الميزان) يحدد عنوانه الثانى بهذا الشكل (العقاد ينقد كتاب جمال عبدالناصر) [(١٣)] ، وهو ما ينفى صفة المجاملة أو الممالأة عن العقاد .

وبعد أن يستطرد حول الثورات السابقة : الفرنسية والتركية والصينية يتوقف عند الثورة المصرية ، مـحبذًا الشعار الذى آثره (الانقلاب المصـرى الأخير - لاحظ أننا الآن فى منتصف عـام ١٩٥٤ وما زال يتحـدث عن الانقلاب - هذا الانقـلاب الذى قضى على حكم فاروق، ثم قضى على حكم أسرته بحذافـيرها ، وهو شعار (الاتحاد والنظام والعمل) ، ثم يتحدث عن العقبة فى طريق الإصـلاح فيحددها بأنها العوامل المصطنعة التى لا تجرى مع الحق الواقع فى مجـراه ، ويعدد من أمثلتها بأنها « أسـرة مالكة يقضى وضعـها الصـحيح أن تكون سلـطة شرعيـة تحارب السلـطة الفعليـة بقوة الاحـتلال ، وتحسب أنها فى أمان من الثورة عليها ما دام الاحتلال فى البلاد » .

ومن الأمـثلة الأخـرى التى يذكرها من الـعوامل المصطنـعة وزارات الكثـرة المزعـومة والتى « كـانت تأتى على الدوام بطلب المحـتلين لتسليم البـضاعـة » ، ثم هناك - من العـوامل المصطنعة ما يـسهب حوله كـتلك الغيـرة الكاذبة على الفقـير باسم المذاهب الهدامة ثم الدفاع الكاذب عن الإقطاع باسم التاريخ وباسم الدين .. إلى غير هذه العوامل التى جاءت الثورة من أجلها أو من أجل القضاء عليها .

وحين نصل إلى الكتاب نفسه ، نلاحظ أنه لم يظهـر نقدًا حادًا على الكتاب رغم إثارة كلمة (النقد) فى العنوان ، فقال: إنه قرأ الصفحات الثمانين « التى كتبها

السيد الرئيس جمال عبدالناصر فى كتاب (فلسفة الثورة) فخرجت منها وأنا أعتقد أن الخلاف عليها أقل من خلاف فى مثل هذه الصفحات، وفى مثل هذا الموضوع، بل نجده يدافع عن خروج الثورة بالشكل الذى فصله قبل ذلك، فهو يحبذ رأى عبدالناصر بالخلاص من العنف ضاربًا عدة أمثلة لتأكيده .

كما يشيد (بفلسفة الثورة) التى تخرج عن الأفق المصرى إلى الدوائر الثلاث التى تحدث عنها وهى الدائرة العربية والأفريقية والإسلامية، مؤكدًا أنها لن تستطيع تجاهلها بأية حال [١٤].

بَيْدَ أن أحداث الثورة وما اضطرت إليه فى السنوات الأولى أدت بالعقاد إلى التحول من موقف التأييد إلى موقف المسايرة أو التهادن .

وهو ما تبدأ معه حركة جديدة .

٢- كان التحول الثانى - من التأييد إلى المهادنة - قد بدأ يتبلور رويدًا رويدًا فى قلب الأحداث وفى تفاعلاتها .

كان النظام الجديد مغايرًا للنظام السابق عليه أيديولوجيًا وفكريًا، وقد كان هذا النظام الجديد غير مستعد للتهادن مع القوى القديمة، فلم تلبث أن دخلت فى صراع مع السياسيين القدامى، والمثقفين المنتمين - بحكم التوجه - إلى الأيديولوجية السابقة .

ولأن النظام الجديد كان ذا طابع عنيف مع خصومه، كان من الصعب إرضاء المعارضين، وفى وقت كانت سياسة ثورة يوليو الصواب والخطأ، أو اعتماد التجربة فى تعاملها مع الأحداث، ومع مرور الوقت، ظهرت الطبيعة التسلطية للنظام على كثب من العقاد، فبعد الصدام بين العقليتين : العقلية الليبرالية القديمة والعقلية الثورية الجديدة، بدأت سلسلة من الإجراءات التى زادت من تحفظات العقاد الذى كان ما زال - يحرص على فكره الليبرالى المحافظ .. وكان أول ما أغضب العقاد إلغاء الأحزاب القديمة، ثم قيام الثورة بتحديد الملكية، ومع الوقت مارست تأميم

كثير من وسائل الإنتاج ، ثم اتخذت القرارات الاشتراكية، وفرض الحراسات تحطيمًا للبقية الباقية التي قد تتعارض مع توجهها للسيطرة على مقاليد الحكم .

ويذهب هنرى مور فى دراسة هذه الفترة [١٥] إلى أن النظام الجديد رغم أنه حاول القضاء على التجربة النمطية قبل الثورة ، فإنه لم ينج من ممارسة هذه التجربة فى ممارساته ، فوقع فى محظور الديكتاتورية ، ومن ثم ، فقد خلقت لها أعداء كثيرين بسبب افتقارها إلى بناء سياسى تحتى والاضطراب الحاد الذى حدث فى هذه الفترة .

والواقع أن العقاد الذى كان قد رحب بالثورة حال قيامها لحظ هذا كله ، خاصة فى السنوات الأولى من قيامها ، بل بدا مستعدًا لقبول العديد من قضاياها ، غير أن أسلوب الثورة حال بينه وبين الاستمرار فى هذا التأييد .

وهو ما بدا أكثر وضوحًا على المستوى الشخصى ، إذ عانى المثقفون خاصة من قهر النظام الجديد ، وواجه هو شيئًا يشبه القهر الفكرى Intellectual Coercion فى وقت كان - كما أسلفنا - يتسم بكبرياء المثقف، وقد كان هذا الكبرياء هو (مفتاح) هذه الشخصية القوية التى تنتمى إلى مجتمع مغاير .

وكان أكثر ما أغضبه ، أن سياسة الثورة من المثقفين القدامى كان الإهمال ، فلم تسع إلى الإفادة منهم إفادة فعلية ، ومن أفادت منه ، كان لذر الرماد فى العيون فى مناصب شكلية لم تلبث أن أعفتهم منها .

وفى إهمال الثورة لأولئك المثقفين يمكن أن نذكر المثقفين الليبراليين ممّن لعبوا أدوارًا حيوية فى الماضى من أمثال: طه حسين وسلامة موسى والعقاد نفسه.

ورغم أنها أهملتهم (بأدب شديد) فإن ذلك كان له وقع الإيلام على العقاد؛ مما جعله يتخذ موقفًا أقل تأييدًا بشكل مباشر كما كان يفعل .

وعلى العكس من إهمال الثورة لهم ، فقد كانت - فى فترات الأزمات الكبرى - لا تتردد فى استخدامهم لتكريس ما تريد على المستوى الداخلى أو الخارجى .

وسوف نشير في هذا إلى مثل واحد يؤكـد نهج الثورة فى التعامل مع مثقف مثل العقاد بما يتنافى مع طبيعته ، وهو ما أشير إليه إبان معارك الثورة مع أعدائها، ومن ذلك ما يرويه أحمد سعيد (المسئول عن صوت العرب) وكان ذا علاقات وثيقة بعبد الناصر والمخابرات المصرية بشكل شخصي في ذلك الوقت .

كانت قضية «الولاء» للنظام السائد هي المحك الرئيسي الذي يعتد به من النظام لاختيار مثقفيه أو الرضاء عنهم، وهذا الولاء كانت له شروط معينة لم يكن ليعرفها كاتب قوي كالعقاد، ومن ثم ففي الأزمات الكبرى، كان من المنتظر أن يسهم فيها تأييدًا للثورة، بَيْدَ أن بعض هذه الأزمات كان يرفض أن يستخدم فيها (كأداة) دون المرجعية (الفكرية).. ففي إحدى الأزمات عام ١٩٥٥ مع الغرب، وكان لابد أن يواجه النظام المصري نظام نوري السعيد المتحالف مع الغرب، وكان لابد من استخدام مثقفين من أمثال: فكري أباظة وطه حسين والعقاد ومحمد عوض - ضمن المثقفين الآخرين - في (تعليقات) .

وقد كان الاستخدام يعزى به من صلاح سالم شخصيًا - وهو الرجل العسكري الأول في ذلك الوقت، إذ يحكي أحمد سعيد أنه جاءه صلاح سالم ليسأله عن أولئك المثقفين الذين لا يحشدون جهودهم إلى جانب النظام، وطلب أن يوجه هؤلاء إلى الإذاعة ليلقوا «بأحاديث» تؤيد النظام وتهاجم أعداءه[(١٦)]، وحين أبلغه أحمد سعيد بأنه لا يجدي ذلك في «تعليقات» على الحدث، وإنما في «أحاديث» رفض صلاح سالم .

كانت لهجة صلاح سالم تنم عن أمر عسكري وعن صورة فنية (تعليقات) على الحدث بشكل يظهر المثقفين بصورة غير طيبة، أو بصورة من ينحاز للنظام بدون تفكير أو فكر، وهو ما كان يسيء للمثقفين كثيرًا .

لم يجد مسئول الإذاعة غير أن يذهب إلى العقاد - ضمن مثقفين آخرين- فرفض العقاد على الفور .

تركه يومًا أو اثنين ثم عاد إليه فوجده رافضًا تمامًا .

يعبر أحمد سعيد عن هذا الرفض بقوله:

(حين فاتحت الأستاذ العقاد وجدته «مزرجن» جدًا).

لاحظ لهجة الحوار ودلالة كلمة (مزرجن) التي نطق بها مندوب القيادة والمسئول الإذاعي .

- عدت إليه مرة أخرى - يضيف أحمد سعيد - وجدته (مزرجن) جدًا جدًا.

كان المسئول الإذاعي مخولاً من القيادة العسكرية بأن يتعامل مع هؤلاء المثقفين بشكل حاسم، تظهره هذه الكلمات:

- عدت إليه لمرة أخرى، فوجدته كما هو هددته، قلت له: أنا هابلغ..!!

لقد أظهرت الثورة أنيابها للمثقفين الشيوخ.. أن يتعاونوا، ويظلوا يتعاونون بدون شروط وإلا - تبدأ لهجة التهديد - ستتخذ إجراءات ضد أعداء الثورة .

لم يكن أمام العقاد غير أن يساير الموقف، ولم يجد أمامه غير المهادنة على مضض، ذهب ليدلي بأحاديث كاملة وليس تعليقات، تصب كلها في طاحونة النظام ضد أعدائه، كانت التبعية كاملة بالنسبة للإعلام، واختارت الثورة أن تكون التبعية كاملة بالنسبة للمثقفين، فطابع (الولاء) الخالص لابد أن يحل دون أي طابع آخر.

وعلى هذا النحو، تراكمت أحداث وأوامر كثيرة لتحول المثقف المؤيد إلى متعاون - شاء أو لم يشأ - وهو ما دفع العقاد في السنوات الباقية له إلى اتخاذ الموقف الأخير، أو الحركة الأخيرة في الأداء، ويتحول إلى مثقف صامت، ودخل عباس العقاد، في عالم الصمت البليغ.

٣- هنا يبدأ الموقف الأخير .

وهو موقف بدأ بصدمات كثيرة كانت مفاجأة بالنسبة إليه، ففي العصر الليبرالي - رغم تحوله أكثر من مرة - لم يعان درجة من درجات القمع السياسى التى عرفها فى ذلك الوقت ، بدليل استمرار التعبير عن السخط فى النصف الأول من هذا القرن ، من جانب المثقفين ، واتخاذ إجراءات لينة ، مهما تكن قسوتها ، من جانب السلطة .

لقد كـانت إجراءات العنف ضد المثقفين محـدودة إلى حد ما ، واقتـصرت بالنسبـة للعقاد نفسـه - فى أقسى درجاتها - على السـجن لعدة أشهر خـرج أكثر شهرة وصلابة بعد أن هاجم الملك فؤاد نفسه هجومًا عاتيًا .

وقد توالت الآن ممارسـات عديدة أفـزعتهم : كـفر الدوار وإعدام العـمال ، محاولات التطهـير التي نالت الكثيرين ، قوانين العـزل السياسى ، اعتقـال المثقفين ونفيـهم ، نفى وطرد أساتذة الجـامعـة فضـلاً عن الممارسات الأولى - التى أشرنا إليهـا- من إلغاء النظام الحزبى وتحديد الملـكية والتأميم . والعـقاد له رأى - بحكم تكوينه الفكرى - مخالف لمثل هذه الإجراءات الاقتصادية أسهب فيها [١٧] .

الواقع أن المثقف الصامت هو من أكـثر المثقفين تعرضًا لحالة القـهر السياسى Political Coercion وفى حالة العـقاد ، أحس بهـذا الصراع الداخلى بين اعـتزازه البالغ بنفسه وتعاظم قناعاته الفكرية وفعل السلطة الخارجية وعنتها السياسى ضده، وقد نتج عن هذا حالة من الحس الطاغى بالهوان أسلمته إلى الصمت والانسحاب من الساحة بعد أن كان يتوسط باحتها .

إن الانسحـاب أو الصمت هنا كان (موقـفًا) أو رد فعل لما عاناه العـقاد وهو وإن بدا سلبـيًا ، فـإنه يظل أكـثر دلالة عـلى موقف الآخـرين من نفس جـيله كطه حسين الـذى تحول عشـية الثـورة من التمـرد إلى التأييـد، وغالى فـيه حتـى أصبح (ضد) تاريخه كله فى الفترة الليبرالية [١٨] ، وقد كان فيها فارسًا مغواراً .

لقد أدت إجراءات النظام بالعقاد إلى هذه النوع من الصمت أو الانعزال فى حالة أشبـه بالتقهقـر إلى البرج العاجى الذى صنعه لنفـسه ، فلم يمارس من مظاهر الحياة السياسية أو الفكرية إلا لقاءه بمثقفيه ومريديه كل (جمعة) بمنزله، مكتفيًا فيها بالتعبـير عن قضايا العـصر وإن لـم يخل الأمر من هجوم على النظام لم يتـعد حالة (التنفيس) عن الذات فى هذه الهجرة الداخلية التي اختارها لنفسه .

وتفسيره أن العقاد لم يستطع أن يعبر عن رأيه (بل أُمر أن يعبر عن الثورة ويكون بوقًا لها) ، كما أنه لم يستطع أن يواجه الدولة بغضبه إذ أدى القهر السياسى دوره فى اتقاء شر الدولة .

كان العقاد طاقة هائلة ، غير أن تكوينها وتحولاتها كانتا تباعدان بينه وبين جيل آخر من جيل الأبناء الذين كانوا قد تربوا فى الكليات العسكرية وتشربوا قيمًا مغايرة ، وجاءوا الآن يمتلكون السلطة رافضين أية سلطة (بطريريكية) تنال من حريتهم فى الفعل اليومى المستمر المتغير .

ومراجعة كتابات العقاد فيما تبقى من الخمسينيات والستينيات حتى رحيله قرب منتصف الستينيات ، نلاحظ أن كتاباته اتسمت بقضايا عقيدية تقترب من الإسلام وشخصياته أو القضايا العامة ، تقترب أحيانًا من الأمور العامة، وسفاسف الحياة، بل إنها تثير موضوعات لا علاقة لها بفكر (العقاد) قط .

لقد أغرق العقاد نفسه فى قضايا مثل الحديث عن جائزة نوبل، وعالم الكف، وطوالع العالم، والإسلام والحضارة الإنسانية، ومطالب المرأة، وعصر الصيام، وتكريم الفن، والشباب ليته يعود، وغير ذلك فى السنوات الأولى من الخمسينيات حين أحس بالتنافر بين فكره وفكر النظام الجديد ، وما لبث أن أغرق أكثر فى مقالات وكتابات من نوع : الدنيا حر[١٩] : الطربوش للحفلات التنكرية [٢٠]، ومورفين الحب [٢١]، وحمام التلات اللى يرجع العواجيز بناتِ [٢٢]، خوارق خط اليد [٢٣]، وتهريب الحشيش فى السجون [٢٤]، وأسئلة الأطفال – مقالب شويكار [٢٥]، و(القشرة) التى أصبحت اكتشافًا حربيًا [٢٦] ، وهل فى القمر بترول؟[٢٧] ، وفنان الجنس مصاب بالعجز الجنسى [٢٨]، وتحضير الأرواح [٢٩]، ولست أريد المقارنة التى تثير الغيرة بين بنات حواء [٣٠]، وخناقة فى النمسا ، ونشيد إخناتون [٣١]، والحمار العاشق [٣٢] ، ووصلت الأمور إلى السفح حيث توالت فى نهاية حياته مقالات من نوع كذبة أبريل [٣٣]، وماركة البنت فى أغنية اليوم [٣٤]، والمرأة والحب [٣٥] .. وما إلى ذلك حتى أنه كتب عن الشطرنج والفكاهة وما إلى ذلك من الكتابات التى كانت تتجمع فى عدة أعمدة فيضعها بجانب بعضها البعض ليصنع منها مقالة طويلة .

كان الهروب فى مثل هذه الكتابات يترجم موقف الصمت الذى آثره بعيداً عن القضايا السياسية أو الاجتماعية التى لا يرضى عنها نظام جائر مغاير لطبيعته إلى حد بعيد .

ومن صور الصمت أنه فى السنوات الأخيرة لم يتعرض للقضايا العامة إلا بقدر ما تفرض عليه ، وعلى سبيل المثال ، فإنه يلاحظ حين اعتدى أحد الإخوان على الرئيس جمال عبدالناصر ، وراحت الصحف والصحفيون والكتاب يتبارون للحديث عن عناية الله التي أنقذت جمال عبد الناصر، كان العقاد يوسط اسمه فى موضوع كبير يملأ الصفحة الخامسة من أخبار اليوم بعنوان: (مذكرات أغاخان)، ويتحدث فيه فى هدوء شديد عن مجوهرات الخديو عباس وسلامتها .. وما إلى ذلك [٣٦].

لقد اكتشف المثقف - بسرعة - أنه يختلف مع هؤلاء العسكريين الذين يرفضون أن يعودوا ثانية إلى ثكناتهم ، والذين يفرضون - منذ البداية - مبدأ (الولاية) ليستأثروا (بأهل الثقة) ؛ ومن ثم ، فإنه آثر هذا الموقف الذى لم يكن سلبيًا - كما يزعم البعض - وإنما وجد نفسه مختلفًا تمامًا مع النظام ، ومن ثم ، آثر السكوت والصمت .

خاتمة (مفتاح الشخصية) :

وعلى هذا النحو ، فإن مفتاح الشخصية هنا ، وكان العقاد مغرمًا بالبحث عنه فى كتاباته خاصة (عبقرياته) هى الشجاعة، وليس الارتداد أو المسايرة على طول الخط ، ولا حتى السلبية ، وهذه الشجاعة بدت فى فترات الثورة الأولى ، حين أيدها الجميع فأيدها العقاد متوسمًا فيها الأحلام المجهضة لهذا الجيل فى الثلاثينات والأربعينات ، وراح يسايرها حين حاولت أن تمارس عليه بعض صور القهر السياسى الذي كان لا يتماشى مع تكوينه الذاتى ، وما لبث أن ترك هذا كله إلى (هجرة داخلية) اكتفى فيها بالصمت عن المشاركة فى القضايا التي تغضب السلطة الحاكمة ، وفى نفس الوقت يعبر بالصمت عما يريده لمريديه ، وكثيراً ما كان يخرج من صمته مع خاصته ولا يلبث أن يعود إليه ثانية .

ومن الإنصاف للثورة أن نقول: إنها ، مع يقينها بموقف العقاد ، لم تحاول أن تضيق الخناق عليه أو ترهبه ، بل إن جامعة القاهرة شهدت فى ديسمبر من عام ١٩٦٠ العقاد وهو يتسلم من رئيس الجمهورية (جائزة الدولة التقديرية)[٣٧] .

وكان على الحاصل على الجائزة أن يلقى كلمته ، فراح فى اعتداد شديد يتحدث وفى أدب جم ، أيضًا ، حتى إن الحاضرين لم يسمعوا ما تعودوا أن يستمعوا إليه فى مثل هذه المناسبات من توجيه واجب الشكر إلى حد التزلف .

إن نص الكلمة التى راح صاحبها يلقيها قدمت الشكر ، لكنها لم تقدمه لشخص بعينه ، لم يسمع توجيه الشكر لرئيس الجمهورية ، يقول : إنه لمقام يستوى فيه الإطناب والاقتضاب ويتلاقى فيه الابتعاد والاقتراب فمهما يكن من وفاء واحد من الآحاد .. فما هو بكفاء حق الألوف شاهدين وغائبين ، وحق المستمعين اليوم والمستمعين بعد حين .. [٣٨] .

وحين يوجه الشكر بعد ذلك فهو يوجهه إلى «فريضة الشكر على النعمة الكبرى واليد الطولى ، نعمة الوعي القومى الذى وعانا فوعيناه ورعانا فرعيناه».

ويروح يتحدث عن اختيار الجوائز التى تعود إلى جمهرة القراء وصفوة العلماء . وحين يأتى ذكر الحاكم أو السلطان فى تاريخ فإنه يرفض مثل هذه الصور التى كان « ينعم فيه السلطان بطيالسة المجد والعظمة ، بل بمسوح الزهد والتقوى ، فإذا بالمنعم مجيداً ولو كان فى ذل العبيد .. (و) .. فالحمد لله على ما ألهم هذه الأمة من وعى .. » إلى آخر كلمات الشكر والحمد للأمة التى فيها (جمهورية الفكر خير قرين لجمهورية الحكم) .

وعلى ذلك ، تصل الشجاعة بالشيخ إلى أقصاها ، فهو لا يتهيب سلطانًا مهما تكن نعماؤه ، كما أنه لا يرى أن جمهورية الفكر قرين لجمهورية الحكم فقط، وإنما يرى أن جمهورية الفكر متقدمة على جمهورية الحكم ، وبهذا ، فإنه لا يتنازل قط فى مثل هذه المناسبات التى يقال فيها كلمات (مناسبات) لإرضاء الحاكم.

إنه يتحدث عن تقدير الفكر وليس عن تقدير الحكم ، ويردد أن (جوائز الأمة مرادفة الدولة) ولا يخشى فى التعبير شهود المناسبة أو أصحابها .

وهنا نكونُ قد انتهينا إلى أن العقاد ، فى شجاعته ، استطاع أن يمثلَ - فى عَلاقة المثقف بالسياسة - مصدرًا هامًا من مصادر التاريخ الفكرى ، الذى نحاول أن نفَصله ، فقد تحول المثقف إلى الصمت هنا نتيجة التناقض القائم بين المثقف والسياسى ، ومن ثم أسلم ذلك مثقفًا كالعقاد إلى حالةٍ من (الاغتراب) لم يستطع التواؤم معها فى مجتمعه .

على أن الاغتراب لم يخلُقْ - بطبيعة الأشياء - حالةً من الراديكالية لدى المثقف ، فقد كانت تقاليدُ الفترة الناصرية تَحولُ بينه وبين التعبيرِ عما يريد ، ومن ثمّ ، زاد اغترابُه ، وزادت عَزلتُه .

ليس من النظام فقط ، وإنما - أيضًا - من المجتمعِ .

هوامش

(١) الطليعة ، ٣/ ١٩٦٦

(ومواقف العقاد / المثقف من الزعيم / الحاكم أكثر مما ترصد ، وقد وصفه سعد فى إحدى المرات بأنه «الكاتب الجبار» ، إذ كان كاتب الوفد الأول الصلب العنيد العنيف ، صاحب الكبرياء والجرأة النادرتين ..)

(٢) عامر العقاد ، أحاديث العقاد ، منشورات المكتبة العصرية ، بدون أيضًا ، انظر: روز اليوسف ٢٢/ ١٠/ ١٩٥٦ .

(٣) آخر ساعة ١٤/ ٨ / ١٩٧٥ ، السابق ص ٤٧ - ٥٠ .

(٤) أحمد حسن الباقورى ، بقايا ذكريات ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة / ١٩٨٨ ص ٢١٥ .

(٥) لويس عوض ، الثورة والأدب ، روز اليوسف ، يوليو ١٩٧١ ص ١٦٢.

(ويقول لويس عوض فى موضع آخر: إن العقاد ، وبقية رواد الليبرالية - قبل عام ٣٦ - ، كان قد أتم رسالته الأدبية خاصة ، فقد كان العقاد قد وضع «الفصول» و«المطالعات» و«المراجعات» و«ساعات بين الكتب» و«ابن الرومى» ، كما وضع ديوانه وحي الأربعين وهدية الكروان قبل ١٩٣٦، ثم تخصص بعد ذلك حتى قيام الثورة فى الدعوة العقائدية وفى كتابة السير ص١٣٢.

(٦) مصطفى عبد الغنى ، المثقفون وعبد الناصر ، دار سعاد الصباح ١٩٩٣ ص ص٨٠، ٨٢ . ويلاحظ الكاتب هنا أن نفاق العقاد وصل إلى درجة بالغة من الإيغال فى مديح الملك ، وقد أصبحت إحدى

كتاباته وخطبه أمام الملك مما يذكر ضد العقاد قبل الثورة وبعدها، ونستطيع أن نعود إلى صحف هذه الفترة لنلاحظ كتاباته فى النفاق بالملك فى صحف الكتلة ٢٩/١/٤٥ ، ١٠/٢/١٩٤٥ ، وروز اليوسف ١٦/١٠/١٩٤٤ ، الكتلة ٢١/١٢/١٩٤٤، ١٤/١٢/١٩٤٤) ، بل نشرت له من القصائد التي يندى لها الجبين إشادة للملك ، مثل هذه القصيدة التى جاء فيها :

فـــدته البــــلاد وفـــدى البــــلاد بعـــالي التـــراث وغـــالي القـــيم
مـليـك يـلـوذ بـه عـــرشـــه وكم مـلك بـالعـــروش اعـــتـصم

إلى آخر ما فى هذه القصيدة وغيرها مما دفع بسلامة موسى إلى نقل القصيدة كلها فى كتابه (الأدب الشعبى ص٩٣) (انظر الأهرام ٢١/ ٩/ ١٩٤٧) وقد راح العقاد بعد ثورة يوليه ينكر مثل هذه الصور من النفاق الشديد ، ويزعم أنه راح يلعن (أبا) الفاروق فى أكثر من مرة فى (أخبار اليوم) فى السنوات الأولى من قيام الثورة »

(٧) مصطفى عبد الغنى ، السابق ص٢٠٢ وما بعدها ؛ أيضًا : يمكن مراجعة صحف ودوريات هذه الفترة .

(٨) الباقورى ، السابق ، ص٢١٤ .

(٩) مجلة الهلال ، يونيو ١٩٥٥ ص١٠ – ١٣ بعنوان: (المسلمون والمؤتمر الإسلامى) للعقاد .

(١٠) الهلال ، ديسمبر ١٩٥٢ .. مقالة بعنوان: (الجيش وقائده) ، أيضًا انظر كتابات هذه الفترة .

(١١) أخبار اليوم ٢٠ / ٣ / ١٩٥٤ .

(١٢) رجاء النقاش ، عباس العقاد بين اليمين واليسار ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ٧٣ ص٣١٦ .

(١٣) لا شك أن العقاد كان صاحب كتابة (العناوين) لمقالاته ، وهو – بالتبعية – كان واضعًا لهذا العنوان ، فقد كان أكثر ما يحرص عليه قبل الكتابة أن يكتب العنوان واسمه بالبنط الكبير ثم يبدأ فى كتابة المتن وهو ما أكده لى كل من عامر العقاد – ومحمد حسن الزيات – رحمهما الله).

(١٤) آخر ساعة ٣٠ / ٦ / ١٩٥٤ (انظر الملحق) .

(١٥) **Moore, Clement , Henry , Quthorarian politics, in incoporated society the Case of Nasser, Egypt , Comrative politics Aril 1974.**

(١٦) محضر نقاش مع الأستاذ أحمد سعيد المسئول فى الفترة الناصرية عن (صوت العرب) ٢٣/ ٣/ ١٩٨٧ .



عبد الله النديم
الثائر والغرب

«... في العدل الإنجليز وأحكامهم».

النديم

(١)

بين عامي (١٨٤٣ – ١٨٩٦) ولد وعاش عبد الله النديم .

وفي هذه الفترة شَهِدَ التاريخُ المصريُ أكثرَ فترات الصراع الوطني بين مصر والغربِ، وهو صراع اتخذ فيه عبد الله النديم – أحد روادِ عصرِ النهضة الثاني في نهايةِ القرنِ التاسع عشر – موقفًا مُحددًا من الغرب .

كان المُثقفون في النصفِ الأولِ من القرن التاسع عشر يقفون – في الغالب – موقفَ الإبهار بالغربِ والإعجابِ به، حتى إذا ما كشفت الدول الأوربيةُ عن أغراضهَا الحقيقية في استعمار الشرقِ والسيطرة عليه، حتى كان مُثقفو هذه الفترة – وفي مقدمتهم النديم – قد أضاف إلى الإعجاب بالغربِ تخوفًا منه، فقد مضى مُنتصفُ القرن بتنبيه رفاعة الطهطاوي إلى أن الغربَ لا يعني خطرًا سياسيًا وإنما هو خطر خُلقي فقط، حتى إذا ما جاء الجيلُ التالي. أضاف إلى الخطر السياسي الفكري، فإذا بعبد الله النديم تلميذ جمال الدين الأفغاني ومريد محمد عبده وصديق محمود سامي البارودي.. قد أدرك خطورة الغربِ مما عَمّق لديه هذا الإحساس بالثُنائية بين أطماع الغربِ وحضارته .

كانَ الغربُ قد خَلَعَ مُسوحَ الحضارة، وارتدى زيَ المستعمر، وتُحَدّدُ السنواتُ بين عامي ١٨٧٥ – ١٨٨٢ في مصر لتأكيد هذا الفعل، إذ سعت الدولُ الغربيةُ للسيطرة على أملاك الإمبراطورية العُثمانية، بل لم تَعدْ هذه الإمبراطوريةُ قادرةً على حمايةِ ولاياتها، وكان أبرزَ الدلالات على ذلك احتلالُ فرنسا لتونس عام ١٨٨١، واحتلالُ إنجلترا لمصرَ بعد فصول طويلة حزينة من السيطرةِ على الحاكم ووطأة الديون وتهديد الثغور، وعلى ذَلك، كاَن قد أدرك المُسلمون أن إحدى خصائص الأمة كونُها مُجتمعًا سياسيًا يعبر عن نفسه في جميع مظاهر الحياة السياسية، وأن هذَا المُجتمعَ إنما يزول بفقدان السُلطة والسيادة. لذلك شَغَلت

قضية الانحطاط عقولهم دومًا. أما الآن، فقد اقترنت بها قضية جديدة هي قضية البقاء (الفكر العربي في عصر النهضة، ص١٣٢) .

كان الغرب يسعى - على النقيض من الشرق الإسلامي - للسيطرة على هذه المساحات الشاسعة التي تقطنها الشعوب الشرقية، وعرف النديم في ذلك الوقت- بتعبير دقيق – المصير الذي يُمكن أن تنتهي به بلد كمصر على إثر الاحتكاك بهذا الغرب «دخول مصر السوق الرأسمالية العالمية، واكتساب القطن لأسواقه خاصة خلال الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١ – ١٨٦٥) فتح قناة السويس عام ١٨٦٩، وما استتبع ذلك من احتدام الصراع الإنجليزي الفرنسي على أرض مصر، وهو الصراعُ الذي كان قد بدأ رسميًا مع نزول نابليون على الأراضي المصرية في يوليو عام ١٧٩٨» (ندوة نديم، المجلس الأعلى للثقافة مايو ٩٥) .

ومن ثَمَّ، عرفت بداية السبعينات من القرن الماضي بدايات التدخل في الشئون الداخلية المصرية – المالية وبوجه خاص – مما خلق أزمات، وتفاقم أحداث انتهت أخيرًا بخلع الخديو إسماعيل عام ١٨٧٩ .

وقد تبع ذلك ارتفاع المد الوطني إلى أقصاه، حيث شارك في هذا عدد كبير من المُثقفين بدءًا بجمال الدين الأفغاني الذي أشعل فترة السبعينات من القرن الماضي مرورًا بكل تلامذته ومُريديه كمحمد عبده وعبد السلام المويلحي وقاسم أمين وعبد الله النديم وصولاً إلى سعد زغلول الذي لعب دورًا رائدًا ضد الاستعمار الإنجليزي فيما بعد.

ففي هذه السنوات الماضية عرفت مصر استكمال مؤسسات مدنية كثيرة، ومؤسسات ثقافية مظاهر أوروبية للحضارة والسياسة، وصحف متنوعة، واجتماعات متوالية للمُثقفين والسياسيين من النُخبة الفاعلة.

غير أن هذه الفترة كانت قد تركت في الوجدان المصري آثارًا عميقة اهتز لها الكيان المصر كله، إذ كانت جملة المُتغيرات التي بدأت منذ مُنتصف هذا القرن

وقبلها بكثير – مع عشرينات القرن الماضي مع حركة البعثات وإنشاء المدارس العُليا...إلخ – قد بدأت تتحول إلى ردود أفعال وطنية تبلورت في قيام الثورة العُرابية أو عبرت عن نفسها في طرح الكثير من التساؤلات التي كانت إجاباتها تتنوع وتتلون حسب كل موقف.

وقد زاد من خصوبة هذه التساؤلات والإجابات التي تولت الأحداث التعبير بها هذا المناخ الذي عاش فيه النديم منذ خروجه من الإسكندرية وهي تموج بالأجانب إلى القاهرة وهي تموج بالنخب الجديدة، وتجمعت كلها حول الواقع الجديد.

وعلى ذلك، لم تكن من المُصادفة أن تتحدد الأسئلة التي طرحت في هذا الوقت حول سؤال البقاء:

ما هو الغرب؟ ثم كيف يُمكن للدول الإسلامية مُقاومة الخطر الغربي الجديد؟

لقد تحولت أوروبا الآن من نموذج حضاري إلى نموذج خطر على الأُمم الشرقية نفسها، وتصدى الكثير من الغربيين لتأكيد هذا الواقع الجديد بالتقليل من قيمة الإسلام، والإرهاص بأن الحضارة تختلف عن الإسلام، ومن ثم حاول الغرب حينئذ أن يُدخل في الروع مسئولية الإسلام عن التخلف الذي يعيش فيه المسلمون، ومن هنا، نشطت هذه المناظرات التي أرادات أن تقول بغير ذلك، إن جمال الدين الأفغاني في مُناظراته مع رينان كان يسعى إلى تأكيد الدور الإيجابي للإسلام إذا ما أحسن فهم أن المدنية الغربية مُطابقة للإسلام، كذلك فإن قاسم شُغل بمعركة مع آخرين مثل هذه عن (المصريين)، وهنا لا نفقد جهداً لدى عبد الله النديم لتأكيد جوهر الإسلام وإشراقه مع صديق فرنسي لم يُذكر اسمه في كتابه (كان... ويكون) الذي كتبه في منفاه على أثر هزيمة الثورة العرابية وهروبه قرابة عشر سنوات مُتخفيًا ومنفيًا في البلاد.

بيد أن النديم في تأكيده للوجه الإسلامي الإيجابي لم يقع في خطأ أن الحضارة الغربية لها وجه واحد متجانس، أو أن الحضارة الغربية تسعى إلى الاستعمار والسيطرة فقط، أو أن فلسفتها تقوم على التدمير والعنف دون أن يلتفت إلى ما في هذه الحضارة من قيم إيجابية لا يُمكن إغفالها، في وقت لا يُمكن فيه إغفال الهوية العربية للوصول إلى فهم واضح لما يحدث حوله.

ومن هنا ، يمكن تلخيص فلسفة عبد الله النديم من الغرب على هذا النحو:

(أ) للغرب وجه مُظلم / مُستعمر .

(ب) للغرب وجه مُضيء / مُتحضر .

وكان هذا لا يتردد على تأكيد أننا في فهم هذا الجيل لابد من أن نتتبه لتكوين (هوية) عربية يُمكن أن يسلبها منا الغربُ المُستعمرُ، كما يُمكن إثراء هذه الهوية إنسانيًا إذا تنبهنا إلى التجربة الإيجابية المتحضرة للغرب.

وهو ما اختلط في وعي النديم خلال كفاحه اليومي ضد الغرب، وتجربته الإيجابية التي كان قد استخلصها من فضاء هذا التغير الضخم حوله وهو ما نتمهل عنده أكثر .

(٢)

ربُما كان الأفغاني أكثر رجال عصره تأثيراً في النديم، إذ إن مُراجعة حياة النديم المُتقلبة وأفكاره المُتغيرة ترينا أن فكر الأفغاني كان أكثر تواؤمًا مع فكر تلميذه النديم، فقد دفع به للتنبه إلى «خطر التدخل الأوربي والحاجة إلى الوحدة الوطنية لمُقاومته، والسعي إلى وحدة أوسع للشعوب الإسلامية، والمُطالبة بدستور يحد من سُلطة الحاكم. كذلك التشجيع على الكتابة وإصدار الصحف وتكوين رأي عام» (حوراني، ص ١٣٨).

غير أنه من المؤكد أن النديم، رغم تجاربه التي بدت مُحدودة بالنسبة لتجارب الأفغاني وخبرته الطويلة، كان أكثر من أُستاذه وعيًا بالجماهير العريضة، ومن ثم،

أُضيف إلى فهمه لدروس الأستاذ وعيًا بقدرة (العامة) أو قوتهم في تغيير الأحداث.

وقد اقترن بذلك فهم أكثر بالشعب المصري، ربُما لكونه مصريًا، ولأنه ابن بيئة شعبية، لم يكن قد تعدى الثلاثين حين كان قد عمل في كثير من الأعمال الشعبية مع أبيه الفقير، ولم يلبث أن عمل في بنها عاملاً للتلغراف انتقل بعدها للعمل بأحد القصور بالقاهرة في نفس المهنة، ووجد في مُجتمع الأفغاني وعبده وزغلول وغيرهم مُتنفسًا له، وساح كثيرًا في الأقاليم والقُرى بعد أن غضب عليه صاحب القصر فطرده.

ويلاحظ أكثر من كاتب عن حياة النديم أن خروجه من مخبز أبيه بالإسكندرية إلى مكتب تلغراف في القاهرة رمز إلى «الخروج من العالم التقليدي» إلى عالم ثورة الاتصالات بمنطوق العصر، وهي ثورة أثرت في حياته، فيما بعد، حين مارس مظاهر الحياة الحديثة في رحاب الثورة العُرابية وفي إنشاء الصحف وإلقاء الخطب وإلقاء نفسه في أتون الثورة العُرابية قبل أن يشهد أكثر من منفى وأكثر من عودة يُمارس فيها حياة التشرد، لكنه في كل مرة لا يتوقف عن مُمارسة حياة التمرد على كل ما من شأنه أن يعمل على إحكام سيطرة الغرب على البلاد.

وربُما كان أظهر مثال على هذا عمله في الصحف وتشير الوثائق إلى أنه في الوقت الذي انتمى فيه عبد الله النديم إلى المحفل الماسوني الإنجليزي (كوكب الشرق) مع أُستاذه الأفغاني كان يكتب في صحيفتي المحفل (مصر) و(التجارة) المقالات التي كان لايني يردد فيها من آن لآخر آثار الخطر البريطاني على الأُمة الإسلامية (انظر محفظة جمال الدين الأفغاني) .

كما تؤكد المصادر أن صحيفة (مرآة الشرق) كانت قد صُودرت بناء على إيعاز من الحاكم الإنجليزي الذي لاحظ فيها هجومًا على السياسة المصرية التي تتمشى مع السياسة الإنجليزية، وهو ما تكرر مع عدد من الصحف الأخرى التابعة للمحفل الماسوني أو خارجه .

الأمر الذي دفع القنصل الإنجليزي إلى أن يطلب من الخديو التخلص من جمال الدين الأفغاني وهو ما حدث بالفعل بإخراج الأفغاني من مصر عام ١٨٧٩ .

وفي هذه الفترة استطاع إنشاء جريدة أُخرى (التنكيت والتبكيت) عام ١٨٨١ متُعرضًا فيها للإنجليز، وهو ما فعله مع جريدة (اللطائف) حتى إذا ما احتل الإنجليز مصر أصبح مُطاردًا منذ عام الاحتلال ١٨٨٢ وطيلة تسع سنوات (١٨٨٢ - ١٨٩١) حتى قُبض عليه ونُفِيَ .

وحين عاد النديم من منفاه وجد نفسه أمام الإنجليز وهم يُسيطرون على كل المرافق في البلاد، وكرومر يحكم بأمره في الصغير والكبير، ويأتمر الوزراء بإمرته، فلم يلبث أن سعى إلى إنشاء جريدة (الأستاذ) عام ١٨٩٣ وفي هذه الجريدة - كما سنرى - حارب النديم في جبهات كثيرة، لكنه كان يجمع بينها في موقفه المُحدد من الغرب .

ومن يُتابع مواقف النديم وكتاباته الكثيرة كالدعوة إلى الحُرية والكرامة والوطنية ورفض التعصب والمُناداة بالدستور يجد أنه أكثر ما تميز به موقفه من الاستعمار الغربي.

ومن يُتابع رصد مواقفه من القضايا السياسية والاجتماعية (التي زادت لديه خاصة في الفترة الأخيرة) يجد أنها مُرتبطة ارتباطًا كبيرًا بموقفه من الاحتلال الإنجليزي وسيطرته على البلاد ودعوته إلى عدم أهلية المُسلمين للدخول إلى أبواب الحضارة الغربية .

وقد بلغ للوصول إلى هذا السبيل درجة من التحايل التي لم تكن معروفة عنه من الميل للتمرد والعنف في التصدي للإنجليز .

وربما كانت صحيفة (الأستاذ) أكثر الصحف التي عبر فيها عن هذا كله، وإن لم يستطع أن يركب الرمز فترة طويلة أو يتخفى في ثوب المهادن لكرومر أو صحفيي المحتل في صحيفة (المقطم) .

وهو ما نقف عنده أكثر .

(٣)

إن مُراجعة أعداد (الأُستاذ) خاصة أعدادها الأولى تؤكد أن النديم حاول التحكم في أسلوبه العنيف، وإن لم يستطع أن يستمر في ذلك طويلاً.

فمنذ البداية بدا أن أسلوبه اللين مع الخديو عباس الثاني هو مُعاداة للإنجليز، وهو ما يُفسر تأييد النديم له، وخاصة في أزمة وزارية دارت بينه وبين الإنجليز .

كانت إنجلترا في استحواذهم - حتى - على تعيين الوزراء تؤكد سيطرتها على البلاد، كما كانت تسوغ احتلال مصر بدعوى المُحافظة على حقوقها، ثم ها هي تحرمه - أي الخديو - من سلطته في اختيار وزرائه، وهو ما يُفسر كيف وقف التحكيم بجانب الخديو الذي هو - بالتبعية - يقف ضد المحتل.

ويُلاحظ أيضًا أن موقف النديم من الاحتلال يتخذ أشكالاً عدة غير المواجهة المُباشرة .

ففي صورة غير مُباشرة، نجده يُركز - طيلة أعداد «الأُستاذ» - على عديد من الأسباب التي تعمل لتوعية الجماهير ضد الاحتلال كالحث على التعليم والمعارف، وكذلك الدعوة إلى إصلاح الأزهر (يُمكن رصد دعوات الأزهر منذ دعوة النديم، وهي دعوة تحققت بعد ذلك)، كذلك كان يدعو إلى إحياء الوطنية، والحث على الصناعة الوطنية، ورفض الكثير من العادات المستهجنة، وفي مُقدمة هذه العادات خص سعي الأغنياء إلى (تقليد) الغربيين سواء في المأكل أو المشرب أو طرق العيش وشراء المُنتجات الأجنبية، بل راح ينقد الكثير من المصريين لإيثارهم الحياة الفاسدة والمُترفة التي لا تنبع من بيئتنا وخاصة الخمر والميسر، وهو بهذا يُشير إلى ضرورة تحرير الشخصية مما من شأنه أن يحول بينها وبين التحرر من ربقة الاستعمار القائم.

كذلك كـان يدعو كثيراً إلى الإقبال على الطب والعلوم واللغات والإدارة (الأُستاذ ٢٧)، ولم يكن ليتردد في القول بعد برفض الخمور بالتصريح إلى أن الغرب يجلب لنا الرذائل، فيصبح التقليد هنا إشارة إلى ضرورة الانصياع له وما يُقدمه لنا (الأُستاذ ج١ ص٤٦)، وفي كثير من السُخرية يُشير إلى ردود الدول الغربية على هذه الدعوات بأنه من المعروف أن ذلك (ضار بمصالح الدول الأجنبية) فهذا يسيئ إلى الاقتصاد الغربي كثيراً (ص١٦٥).

ويتحول من النصح إلى الهجوم على أهل مصر الذين (أضاعهم اللهو واللعب والتفريح..) ١٩٤، بل إنه يسعى إلى تأكيد أن سبب تخلفنا عن الغرب ليس لغير تخلفنا عن كشف ذواتنا، والتنبه بما يجري في هذا العصر، ويصل في هذا إلى أقصاه في مقالته (بم تقدموا وتأخرنا والخلق واحد) ص (٣٣٧) .

وكان النديم لا يتوقف عن الدعوة للقيم المتقدمة مرة بعد مرة ولا ييأس أبداً، فهو يدعو إلى ضرورة الاهتمام بمعرفة أسباب تخلفنا عن أوربا، فيُشير إلى عدم التنبه للغة العربية، كما يُشير إلى أن من أسباب التقدم هو تحاشي الفتن، وإيثار الهدوء والسكينة والحفاظ - كما كان يردد ضدنا - على حقوق الغرباء.

كذلك دعا النديم إلى إنشاء مدرسة للبنين ومدرسة للبنات للاهتمام في هذه أو تلك بمناهج العلوم العصرية، ورفض تردد الخلاف بين طوائف الأمة الواحدة لئلا يستفيد المُستعمر من التفرقة بين أبناء الوطن (ص٤٠٩) .. وما إلى ذلك.

ونلاحظ أنه كلما كانت تنشب أزمة بين الخديو والإنجليز سرعان ما كان يأخذ جانب الخديو، كتعبير عن الموقف المضاد للمحتل ففي مقالته (الحقوق المُقدسة) في ٢٤ يناير ١٨٩٣ راح يبذل الطاعة للمقام الخديو والاعتراف بسيادته وسلطته، رافضاً - في الخلاف بين الخديو والإنجليز - أن يعتمد سيد وأمير البلاد الشرعي على مشورة أجنبي (ج٢/ ٥٤٢)، وقد وضع إنجلترا في عرض السؤال بعد أن تدخلت لفرض رئيس النظارة، فقال:

(والآن تنتظر الأزمة ما يحدث من إنكلترة بعد ذلك، فإن تركت الوزارة المصرية تدبر أعمالها بحسب مُقتضيات الأحوال المصرية وما يناسب أخلاق الأمة وعوائدها ومساعدتها على ذلك تحقق الكل صدق دعواها أنها دخلت مصر للإصلاح لا للاغتصاب والتغلب..) (٥٤٣) .

ولا يتردد النديم في الهجوم بعنف شديد على معاون بوليس إنجليزي احتال حتى قتل أحد الوطنيين، ثم راح يمثل بجثته رغم غضب أهله الشديد، خاتمًا موضوعه بكلمات (.. فيالعدل الإنكليز وأحكامهم) (٥٧٦) .

كذلك يلتفت إلى سوء وضع الإدارة في يد الإنجليز دون المصريين، غاضبًا أن الأمر جاوز المسئول الإنجليزي إلى أجناس شتى مما يحدث اضطرابًا كبيراً في البلاد (إذ لا يلزم من اتساع علم الأجنبي في الحساب أو الترجمة أن يكون ذا خبرة بإدارة أحكام وأمور بلاد يجهل كل ما فيها...) (٥٨٠) .

ولا يكتفي النديم بمُهاجمة الإنجليز فقط، وإنما نراه يُهاجم صنائعهم، سواء تمثل هؤلاء في بعض الوزراء أو بعض المُديرين، أو حتى في (الصحف) مثل (المقطم)، التي تُهاجمه بعنف وتحرض عليه .

ولا يتردد في الهجوم العنيف على (المقطم) وغيرها من الصحف التي تكون صنيعة الإنجليز، ويصل هجومه على الإنجليز وصنائعهم إلى أقصاه، إلى الدرجة التي تجعل صحيفة المقطم تهاجمه بعنف ولفترات متوالية، بل تتهمه صحف كالتايمز بإثارة النعرة الدينية ضد أوروبا، ويضاف إلى المقطم والتايمز والديلي تلجراف والمورنج جوست... فلا يتراجع أبداً .

ويجب أن تسارع لتأكيد ما سبق وأن أشرنا إليه، أن النديم رغم هجومه المستمر على الأوروبيين وأذنابهم، لم يعتقد – أبدًا – أن بلاده يُمكن أن تظل مُكتفية بحضارتها الراهنة للوصول إلى الرقي الذي بلغته الدول الأوروبية إذ كانت أوروبا – كما يقول حوراني – هي العدو السياسي ، لكنها كانت مع ذلك المعلم أيضًا.. (السابق ص ٢٣٩) .

العدو والمعلم.

الاستعمار والحضارة .

وقد راح يصيغ هذا المعنى في عناوين مقالاته:

- لماذا يتقدمون ونحن على تأخر .

- مستقبل مصر .

- حالنا أمس واليوم.

وبمراجعة هذه العناوين وغيرها يتأكد لنا أنه يُريد أن يؤكد الرأي الذي يقول: إن مصر ليست متُأخرة بسبب المناخ أو الدين. إنها تملك مصادر القوة الأوروبية بعد، مع أن باستطاعتها امتلاكها جميعًا، وهي اللغة والدين، والوقوف في وجه العالم الخارجي والنشاط الاقتصادي، ونظام التعليم الشامل، والحكم الدستوري، وحرية التعبير (حوراني ص ٢٣٩).

وحينما يزيد الهجوم على الأستاذ بإيعاز من الإنجليز نجده لا يهتم بذلك، ويُهاجم قوة الإنجليز بصراحة التي كانت تدفع (المقطم) لإرهاب أصحاب (الأستاذ) في مقالة (حرب الأقلام بجيوش الأوهام) مؤكدًا أن القوة لن تخيف المصريين حتى إذا ما جاء الإيقاف أو الإنذار الأخير لُمصادرة المجلة، فإنها تصادر بالفعل، بعد أن يختم مقالته الأخيرة تلك ببيتين من الشعر يلمح فيهما إلى السبب الذي اضطره إلى ذلك ، يقول:

أودُعكُم والله يعلُم أنني	أصبحت فيه ، فماذا الويل والحرب
وما عن قلى كان الرحيل وإنما	ذنب أدان به وأغترب

وبهذا يكون النديمُ قد أكد، أن الخطرَ لا يأتي من الخارج دائمًا، وإنما قد يأتي من الداخل أيضًا، والخطرُ الداخلي يكون – غالبًا – أشد وطأة من الخطر الخارجي.

مصادر ومراجع مختارة

- دار الوثائق بالقلعة، محفظة (جمال الدين الأفغاني) .
 (ملف خاص عن علاقة الأفغاني بالمحافل الماسونية) .
- أرشيف بإدارة الوثائق الفرنسية: Hengion de GEMAL El DIN
DANSLES ARCLIVES DU QUAI D' ORSAY
- عبد الله النديم .
(أ) كان ويكون، من تراث عبد الله النديم دراسة وتحليل د. عبدالمنعم الجميعي وتقديم د. عبد العظيم رمضان، الهيئة العامة لدار الوثائق – دار الكتب، القاهرة ١٩٩٥ .
(ب) الأعداد الكاملة لمجلة الأستاذ، جزءان، دار كتبخانة . ط١ ، القاهرة ١٩٨٥ .
(ج) التنكيت والتبكيت، أعداد بدءاً من ٦/ ٦/ ١٨٨١ .
- عبد المنعم الجميعي، عبد الله النديم ودوره في الحركة السياسية والاجتماعية، بدون، ط٣، ١٩٨٠ .
- محمد خلف الله، عبد الله النديم ومُذكراته السياسية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون.
- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ / ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار، بدون.
* ندوة: عبد الله النديم، نـدوة لجنة الدراسات الأدبية واللغوية بالمجلس الأعلى للثقافة ٢٧/ ٥ – ٣٠/ ٥/ ١٩٩٥، دار الكتب، القاهرة، ١٩٩٥ .
- أحمد أمين، من زعماء الإصلاح، القاهرة ١٩٤٨ .
- مُصطفى عبد الغني، المؤثرات الفكرية في الثورة العُرابية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨ .



طه حسين
وأزمة «الرأي العام» في مصر

نعود إلى سؤال البدء:
هل لدينا رأي عام في مصر؟
من يجرؤ أن يقول: نعم؟!

١ - يتحدد هذا البحث - أساسًا - حول أزمة الرأي العام، ويتخذ من كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) الذي صدر عام ١٩٢٦ (حالة) للبحث عن هذه الأزمة .

إنها (حالة) تثير سؤالاً عن الرأي العام في مصر .

وهذا السؤال يقتضينا - في حالتنا - أن نتعرف على مناخ الأزمة .

(أولاً)، قبل أن نعود (ثانيًا) للإجابة عن هذا السؤال:

- هل لدينا «رأي عام» في مصر؟

٢- وكما يتحدد البحث حول كتاب طه حسين، كذلك، ينسحب على مدى سبعين عامًا - على مصادر العقل في مصر عبر رموز كثيرة من المفكرين والمثقفين وعبر محاكمات واتهامات ومصادرات شتى.

ولأن المناخ منذ نهاية الثلاثينات هو هو لم يتغير؛ فإن (حالة) كتاب «في الشعر الجاهلي» تظل أصلح مما يمكن التأكيد منه على دوال مازالت فاعلة بالسلب في حياتنا الفكرية والثقافية .

٣- ولأن القضية تتمخض عن أزمة - أيًا كانت مسمياتها - فإنها تحاول البحث عن أسبابها عبر هذه الحقبة الطويلة التي كانت أهم انتكاساتها ارتداد حركة (التنوير) وسقوط (النهضة) التي تبناها مفكرونا كل هذه السنوات .

وهو ما يخرج بنا من أزمة فردية إلى (مناخ) عام يمتد إلى نفق مظلم تقل فيه المصابيح .

وهو ما يمثل دافع العودة إلى هذه (الأزمة) والإصرار على الإجابة عن ذلك (السؤال) والتمهل عند نقطة ضوء نحاول منها الخروج إلى المستقبل .

٤- سوف يكون منهجنا هنا - فضلاً عن المنهج التاريخي - الإفادة من المنهج عبوراً إلى بعض القرائن الحضارية والمدخل النفسي .

على أن المنهج النقدي يظل أكثر مما يعيننا على أن نستبصر بالمعاني والدلالات التي تتعلق بمسيرة الرأي العام، وبهذه الأزمة التي يعاني منها المجتمع المصري، كما أننا من خلال هذا المنهج نستطيع أن نضع أيدينا على المشكلات التي يثيرها مناخ الرأي العام لاسيما في الفترة الليبرالية .

لنشر بسرعة إلى (الكتاب) والمناخ الذي واجهه قبل أن نتمهل أكثر عند أنماط (الرأي العام) في مصر وطبيعتها .

٥- صدر في مايو ١٩٢٦ كتاب (في الشعر الجاهلي) حاول فيه صاحبه أن يستخدم المنهج الديكارتي في الشك موضحًا هذا في تمهيد كتابه «ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرًا جاهليًا ليس من الجاهلية في شيء، إنما هي منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، وأكاد لا أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدًا لا يمثل شيئًا ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه[١] .

ومع أنه دعا إلى النظرة الموضوعية في قضية انتحال الشعر، فلم تكن القضية هي الانتحال وإنما تحولت إلى قضية شائكة وشكوى عنيفة لعدة أسباب أخرى منها:

- أنه أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في إخباره عن إبراهيم وإسماعيل.
- أنه تعرض للقراءات السبع المجمع عليها بما لا يليق .
- أنه طعن على النبي ﷺ من حيث نسبه .
- أنه أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب، وأنه دين إبراهيم[٢] .

نستطيع أن نخرج من هذا بأمرين اثنين: أحدهما أن الكتاب أراد صدمة للمجتمع الذي يعيش فيه، وهي صدمة فكرية حاول أن يستخدم فيها المنهج الغربي، وهو ما لاحظه قرار النيابة حيث جاء في نهايته:

«للمؤلف فضل لا ينكر في سلوكه طريقًا جديدًا للبحث حذا فيه حذو العلماء الغربيين ولكنه - يضيف رئيس نيابة مصر - لشدة تأثر نفسه بما أخذ عنهم...»[٣] إلخ .

هذا هو الأمر الأول، تلمس منهج جديد والتحمس له.

أما الأمر الآخر فإنه قد تورط بمنهجه في الدين بدون قصد؛ جاء في قرار النيابة السابق «يتضح أن عرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي على الدين»[٤] .

الجانب الديني إذن - على الأقل في الظاهر - هو الذي أحدث رد الفعل الأول لطه حسين، غير أننا لا نستطيع أن نعرف المناخ أكثر دون أن نعاود النظر إلى المشهد كله .

٦- رغم أن الكتاب قد نشر في مايو ١٩٢٦ - أي في وزارة أحمد زيور الأخيرة - فإن رد الفعل العنيف ضده زاد في الوزارات التالية حيث حكمت وزارات كانت تنتمي إلى حزب الأحرار الدستوريين الذي ينتمي طه حسين إلى صفوته الفكرية، وإن كانت تتمتع بأغلبية وفدية، ومن ثم، أسهم الجانب السياسي- بالتنافس بين أكبر حزبين في هذا الوقت - الأحرار والوفد - مما انعكس على طه حسين وكتابه الذي أحدث أزمة كانت عواقبها خطيرة .

لقد أضيفت الخصومة الحزبية إلى الغيرة الدينية .

٧- أضيف إلى العامل الديني والعامل السياسي.. الواقع الذي كان يدور فيه صراع بين أطراف عدة في وقت كان الملك له نفوذه والإنجليز يحرصون على تأكيد وجودهم .

كان الملك يريد الاحتفاظ بوجوده وأوتوقراطيته، ويبدو أنه أحس أن ما جاء به طه حسين (وقبله علي عبد الرازق) ينال من نفوذه، وفي الوقت نفسه كان الإنجليز يحرصون على السلطة التقليدية إذ كانوا يعتقدون أنهم يستطيعون أن يثبتوا أقدامهم أكثر في إطار النظام الدستوري المستورد من الغرب[٥] .

كان على طه حسين أن يواجه الملك الذي كان يعتقد أن صاحب القصر يهاجم ويهدد، فملكه كان قائمًا على مبادئ شرقية تتعارض - فيما يرى مع الفكر الجديد الذي نجده في كتاب (في الشعر الجاهلي) .

وفي الوقت نفسه كانت الأطراف كلها تحاول الإفادة من الأزمة .

٨- بيد أن أكثر الأشياء خطورة تمثلت في الصراع بين القديم والجديد، أو بين التيار «الليبرالي الحديث والتيار التقليدي السلفي» وكان التيار السلفي يشتد عضده فمنذ رحيل محمد عبده كان لابد وأن يزيد الصراع بين الشيخ التقليدي و(الأفندي) المستنير من حيث الأهداف في الغاية التي جمعتهما حول أحلام النهضة: «الحرية والعدل والتقدم»(٦) ، وظلت الثنائية المتعارضة بين الشيخ المجدد والشيخ التقليدي قائمة، وقد لاحظ د. جابر عصفور أن خطاب النهضة الإصلاحي السابق على طه حسين لم يكن «يعرف المواجهة الجدلية التي تسعى إلى تأسيس تحول جذري في أنساق المعرفة المهيمنة»(٧) .

وفي ضوء ذلك كله أصبح المناخ معبأ ضد الكتاب وصاحبه سواء من الملك أو الإنجليز وقبلهم الخصام الحزبي ومقولات عقيدية يحاول كل طرف الإفادة منها لمصلحته ضد الآخر، وقبل هذا وبعده، جماهير مغيبة أو كالمغيبة.

وعلى هذا النحو، وجد صاحب (في الشعر الجاهلي) نفسه يُهاجم بعنف لثلاثة أشهر بعد ذلك، بل إن موقف العنف والمصادرة للكتاب جاوز عاملاً بعينه إلى عوامل كثيرة كانت تسعى للهجوم على طه حسين ومنهجه، ومراجعة وسائل الإعلام ترينا أنها استمرت تهاجم الرجل لسنوات، بل إن وثائق مجلس النواب والشيوخ ظلت في هجومها المستمر وإلى آخر جلسة في ٢٧ مارس ١٩٥٠ .

ولا نغلو إذا قلنا إن الهجوم على الكتاب وصاحبه استمر سبعين عامًا، ولا نعرف إلى متى يستمر الهجوم.

على أن الذي يهمنا في هذا كله رصد أطراف (الرأي العام) في هذا الوقت، وقت صدور الكتاب وما أدى إليه من أزمة تستمر حتى اليوم .

وهو ما نتمهل عنده أكثر .

الرأي العام:

٩- وعبوراً فوق تعريفات كثيرة في الرأي العام (٨)* نستطيع أن نصل إلى عدة تعريفات تعيننا في التعرف على المصطلح في هذا السياق.

الرأي العام هنا هو الآراء أو ردود الأفعال في أمور تمس الشأن العام، كما يتحدد في فترة زمنية معينة، كذلك يمكن التعرف عليه من خلال عملية التفاعل الذي ينطوي عليه رأي له دوال مختلفة، وهو في الغالب لا ينصرف عن اثنين: الجماعات المنظمة أو الصفوة، ثم الجمهور العريض.

ويقترب هاريمان P. LHARMAN في تعريفه للرأي العام من هذا الاتجاه، إذ يرى أنه الرؤى أو الاتجاهات التي تشترك فيها الغالبية العظمى من الأفراد.. وجولدنسون R. COLDENSON يعرف الرأي العام بأنه ذلك الاتجاه العام للجمهور، نحو قضية ما، أو مجموعة من القضايا التي تهم مجتمعًا معينًا(٩) .

ويتفق علماء السياسة على أن الرأي العام هو نتاج للتفاعل بين الجماعات، وكنتاج للدور الذي تلعبه جماعات المصالح في تشكيل الرأي العام وتوجيهه. هذا الدور تتحدد طبيعته ومداه بطبيعة البناء السياسي والاجتماعي للمجتمع(١٠) ونستطيع أن نوافق د. علي الدين هلال على أن أغلب دول العالم الثالث تعتمد على ديماجوجية الزعامات السياسية وعلى استخدام العواطف في استثارة الجماهير فعملية المشاركة السياسية في هذه الدول لا تأخذ سوى أشكال انفعالية أو مظهرية(١١) .

وفي هذا الصدد يمكن أن نلاحظ أن العلاقة بين حكومات الدول النامية والرأي العام أصبحت علاقة غير ذات أهمية، حيث تسيطر حكومات الأقلية

عمومًا على وسائل السيطرة على الرأي العام والتحكم فيه، ومن ثم يمكن تجاهله بدون عناء كبير.

وهذه الدرجة في التقليل من أهمية الرأي العام أو عدم الاهتمام به يعود - خاصة في العالم الثالث - إلى مرحلة الفوضى التي تمر بها البلاد، بل إن الرأي العام تحول في العصر الليبرالي إلى أسطورة كما أسماه بوبر الفيلسوف المناضل الكبير في أحد كتبه[١٢] .

١٠- ويمكن بالعود إلى قضية (الشعر الجاهلي) أن نتمهل عند ثلاث محكمات يمكن أن يستفاد بها في المفهوم السيكولوجي للرأي العام وهي:

أولاً: وجود قضية .

ثانيًا: التعامل الاجتماعي.

ثالثًا: التعبير عن الرأي العام[١٣] .

وهو ما لا ينسحب على قضية أو قضيتين أثيرتا في النصف الثاني من العشرينات وإنما على عديد من القضايا التي تستمر في توالياتها المكررة حتى اليوم.

وما ينسحب على هذا في النظر العام، يمكن أن ينسحب على قضايا حيوية إلى حد كبير.

خلال هذا كله، يمكن التعرف على طبيعة البناء السياسي للدولة - كمصر - من دول العالم الثالث، ودور النظام في السماح بإبراز هذه القضية أو تلك، وإلى أي مدى يستطيع أي طرف له مصلحة سياسية أو دينية أو اقتصادية التحكم في التعبير عن الرأي العام، أضف إلى ذلك دور وسائل الإعلام في السماح للرأي والرأي الآخر أو - حتى - تجاهل الرأي الآخر كلية .

وتزيد الهوة اتساعًا حين نحاول أن نقارن بين الرأي العام في دول الجنوب ومثيلتها في الدول الصناعية المتقدمة.. ونحن نوافق البعض هنا على أن الرأي العام

في دول الجنوب يتضاءل تأثيره وفعاليتـه إلى الدرجة التي لا نستطيع أن نقول معها بجدواه، فالرأي العام لدينا يمكن أن نطلق عليه هذه السمات:

- أنه سطحي.
- وفاعليته محدودة .
- كما أن فرص وجوده إزاء القضايا المهمة والحيوية في الدول النامية فرص ضئيلة للغاية .

ومع اعتقـادنا - على المستوى الشخصي- أن جمـاع كل هذه السمات يعني أنه ليس لدينا أي رأي عام؛ فإن المعيار الوحيد هنا سيكون التعرف على ملامح هذا الرأي خلال المناخ الذي دارت فيه معركة كتاب (الشعر الجاهلي) .

أبعاد الرأي العام:

المعروف أن القضية التي تتصل بالجوانب الدينية والسياسية، خاصة، عادة ما تحظى باهتمام عديد من مكونات الرأي العام وأبعاده، وسوف نجد أن قضية (الشعر الجاهلي) تشخص كل هذه الأبعاد إذ شارك فيها عدد كبير من السياسيين والمثقفين بالسلب أو بالإيجاب.

ومن نافلة القـول: إن هذه المعركـة (الشـعر الجـاهلي) تكررت في السنوات الأخيـرة في معـارك من مـثل (أولاد حـارتنا، فـقـه اللغـة، نقـد الخطاب الديني، المهاجـر...) إلى غير ذلك مما ينسـحب الحكم على هذه الفترة التي تمتـد لتصل بين العشرينات ونهاية القرن العشرين .

ومن ثم، فإن الأحكام التي نصل إليها تمثل تمثيلاً حـقيقيًا لما يحدث في بلادنا في هذه الفترة الصعبة التي نمر بها.

١١- إن مراجـعة ردود أفعـال أطراف المعركـة نجد أنفسنـا أمام بعض أنماط شخصيات تحمل - في التحليل الأخير - دلالة الأزمة، ومن ثم، ملامح أزمة الرأي العام وتعريته في هذا المناخ.

وما يجب أن نردده هنا أن القضية لدى طه حسين نفسه لم تتعد ارتباطه بأحد طرفي الصراع في هذا الوقت، بين القديم والجديد، ولأنه يعتبر نفسه من أنصار الجديد. فإنه يلوم أصحاب القديم في مقدمة كتابه حين يرى أن بعضهم- أي بعض أنصار القديم - اشتد في اللجاج بينهم، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضي فيها بين المختصمين[١٥] .

وعلى هذا، فإن موقفه لم يزد على أنه ينتمي لمذهب الجديد ونتائجه، فهذه النتائج «إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر»[١٦] .

فطه حسين إذن مثَّلَ ثورة فكره على القديم ، ولم ينتبه - رغم جسارته إلى أن ما سيقول به سيغضب خصومه، وما سيركزون عليه.

فرغم أن عدداً كبيراً من المتصدين له جاهروا بموقفهم، فإن القضية العلمية الأساسية التي أثارها، والتي تتعلق باختلاف لغات القبائل العربية قبل الإسلام لم يشر إليها أحد، وإنما تركز الهجوم عليه من منطلق حزبي أو عقيدي أو خصومة سياسية أو لاقاه الرأي العام - بمعناه العام - بالصمت لجهله بطبيعة القضية، اللهم إلا ما يقال له: إنه يرتبط بالدين ويحاول أن ينال منه.

لقد تجاهل عدد كبير القضية الرئيسية إلى قضية أخرى للنيل منه ومراجعة الكتابات التي كتبت ضد كتاب الشعر الجاهلي تؤكد لنا القصد المسبق، فإن أحداً لم يرد على النقطة الأساسية التي أثارها طه حسين، والتي تتعلق باختلاف لغات القبائل العربية قبل الإسلام[١٧] إنما انصب الهجوم على المواقف التي تثير الرأي العام أو تنال من طه حسين .

وعلى هذا النحو، فإن مشهد الرأي العام في ذلك الوقت يشير إلى أن أزمة (الشعر الجاهلي) أحاطتها الخصومة الحزبية أكثر من الحيدة والغيرة الدينية وإعمال العقل[١٨] .

وعلى هذا، فنحن أمام عدة أنماط لشخصيات تعبر عن الرأي العام تخرج عن القصد من الكتاب إلى التأثير في (خطابه) الذي أراد تبليغه.

أنماط الأزمة:

١٢- وإذن ، فنحن في هذا المشهد أمامَ ملاحظة عدة أنماط لشخصيات تحمَلُ الرأي العام كما تحاول أن تُعَبِّر لنا ونستطيع أن نُحَدد هذه الأنماط بمواقفها: المعارِض والغائبِ والمستنيرِ .

نمط المعارض السياسي:

النمطُ المعارضُ هنا، هو النمطُ الذي حمل للكاتب خصومة سياسية، وظل يوالي الهجومُ مستخدمًا شتى الأساليبِ وشتى المنابرِ قرابةَ شهورٍ ثلاثة عِقب صدورِ الكتابِ.

ومع أن هذا المعارضَ لم يتخلَّ عن موقفه وحتى آخر مجلس نيابي في عام ١٩٥٠، فإن هذه الشهور الثلاثة مثلَّت قمةَ الغضب المُحَمَّل بالخصومة السياسية من قبلِ حزب الوفد - الأغلبية - ففي الجلسة الأولى في مجلس النوابَ ظهر الموقفُ العَنيفُ الذي وقفه سياسيُو هذه الفترة ضد الكتاب وصاحبه، وموقف سعد زغلول - بوجه خاص - وقد كان مشبعًا بخصومة شخصية وحزبية(١٩) ضد طه حسين حتى إنه عرض اقتراحًا لم يعترض عليه سعد مؤداه:

أولاً: مصادرة كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) .

ثانيًا: تكليفُ النيابةِ العمومية برفع الدعوى على طه حسين.

ثالثًا: إلغاءُ وظيفته في الجامعة .

وكان آخرُ ما انتهى إليه المجلسُ بإيعاز من الأغلبية الوفدية ضد أحد أبناء حزب الأقلية - الأحرار الدستوريين - هو، أن يقوم سعد زغلول بنفسه بتكليف وزير المعارف بتبليغ النيابة .

الواضح تمامًا أن الفرصةَ كانت سانحةً أمام خصومِ المحررِ السياسي لجريدة السياسة لينالوا من المتهم دون اعتبار لأي أمرٍ آخر.

ورغم أن طه حسين أدْرك طبيعةَ الحصار السياسي حوله والذي خرج – في الأصل – عما يدعو إليه، فإنه قام بسحب الكتاب، وكتب خطابًا مفتوحًا دافع فيه ضد ما يتهم به في دينه، بل إنه في العام التالي قام بحذف ما أثار هذه الضجة وأعاد نشره بعنوان آخر مختلف.. فإن خصوم الحزب الذي ينتمي إليه لم يتزحزحوا قيد أنملة.

وكان أكثرُ مظاهر العنت السياسي ضد الكتاب قد تمثل في موقف أكبر سياسي مصري في هذا الوقت، فما أن وقف سعد زغلول خطيبًا في إحدى المظاهرات ضد طه حسين حتى صاح بخيلاء، وبغير تحسب للجماهير الغاضبة:

(– إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في هذه الأمة المتمسكة بدينها، هبوا أن رجلاً مجنونًا يهذي في الطريق فهل يُضير العقلاء شيء من ذلك؟ ... (و).. فليشكُّ من يشاء، ماذا علينا إذا لم تفهم البقرُ)[٢٠] .

انظر كيف خرج سعد زغلول من هيئة السياسي الحصيف ليتهمَ الكاتبَ بأنه مجنون وأنه – في شكِّه – يشبهَ البقر؟!!

وقد تأثر طه حسين كثيرًا لهذا الموقف، وهو تأثر لم يفارقه بعد ذلك قط، فبلغ من غضبه أنه راح يكتب كتابًا إلى رئيس الجامعة – لطفي السيد – ليزيح عن نفسه التهم الملفقة التي اتهم بها[٢١] .

ورغم أن طه حسين ذهب – بالفعل – إلى النيابة، ورغم أن النيابةَ أعادت تجاوزاته في الكتاب في بعض المواضع إلى البحث العلمي، مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها، تم حفظُ الأوراق ... فقد ظلت لعنةُ الشعر الجاهلي تلاحقهُ حتى استقال من الجامعة لأكثر من مرة فيما بعد[٢٢] .

كان على العكس مما يحدث، فإن فكرَ طه حسين أقربُ إلى فكر المرحلة – الليبرالية – فصل الدين في ناحية والعلم في ناحية أخرى[٢٣] ، ومستخدمًا المناهج والنقد في غربلة الروايات الإسلامية.. ومع ذلك؛ فإن الهجوم توالى عليه من منطلق خصومة سياسية وليست فكرية بأية حال.

ومن هذا الوقت نستطيعُ أن نفسر كثيراً من أسباب تراجعِ الليبراليةِ وارتدادها وإن كنا ستَتمهلُ عندها في موضع آخر.

بَيد أن نمطَ المعارض اتخذ - في مشهدِ الرأيِ العام - وجهًا آخر كان أكثر قسوةً وإيلامًا على طه حسين.

١٣- وهنا نصِل إلى نمطِ آخر.

نمط المعارض الديني:

ها هو الوجهُ الآخر لنمط المعارض السياسي.. فكلاهما - السياسي والدينيُ- حاول أن يلعبَ دَوْرًا خطيراً ضد الكتابِ وصاحبه مستخدمين في هذا وسائل الإعلام المتاحة وتعاطف الملكِ وكراهية الإنجليز للصخب الذي يمكن أن يُحدثه أحدُ المثقفين المنتمين لحزب.

وهذا النمطُ من المعارضينَ الدينيين، رغم ما يتصفُ به بعضهم من الاعتدال، فإن الغالبية العظمى تقع ضحية الغَيْرة على الدين، وتعتمد أكثر ما تعتمد على ثقافة (السماع) أكثر من الفهم والاطلاع، وهذا النوع عانى منه طه حسين كثيراً فقد كان يرْسُم نفسه ممثلاً للرأي العام.

وأكثر ما يميزُ أصحابَ هذا النمط أنها شخصياتُ «أكثرُ خضوعًا لضغطِ الجماعة مسايرين لاتجاهاتها منفذين لأوامرها»(٢٤) .

وهم في الغالب لا يتقبلون فكرَ الآخر، خاصةً إذا ما كان ينتمي في إحدى مرجعياته - كطه حسين - إلى الفكر الغربي، فالقدرة على تقبل ما يأتي به تقلل من كونه - أي المعارض - يحتل مكانة مميزة في وجدان المعارضين .

إن مرجعية هذا النمط هي أقرب إلى الجمود الفكري Riyidity منها إلى وجه الدين الصحيح، وقد توصل بعض علماء النفس إلى معاملات ارتباط بين التعصب من جهة وبين التصلب والتطرف والعداوة والجمود والمجاراة السلوكية والسيطرة والمحافظة من جهة أخرى(٢٥) .

أضِفْ إلى هذا أن بعض خبرات التحليـل النفسي ذهبت إلى أن هناك علاقة أكيدة بين مستوى التعليم وبين درجة الوعي، وبالتالي، فإن درجة تمثيل الرأي العام في قضية كقضية (الشعر الجاهلي) إنما كانت ترتبط بمستويات التحصيل العلمي بما فيه العلم المعاصر.

ومع إدراكنا أنه ليس كل متعلم يملك وعيًا فكريًا أو دينيًا، فمن المؤكد أن المرجعية التراثية وحدها اليوم لا تمثل حدًا أدنى من الوعي السياسي بما يحدث في العالم حولنا.

وهنا نجد رباطًا أكيدًا بين هذا المعارض الديني متواضع المعرفة، ومثيله المعارض الديني، وإن ارتفعت راية العلم الديني وحده، فالعلم ليس دينًا فقط، كما أن العلم لا يحث على العلوم الكهنوتية وحدها، وقبل ذلك، فإن الدين لا يدعي أنه مقصور على العلوم الدينية فقط، بل يدعو إلى الأخرى ويحث عليها.

وهو ما يفسر لنا هذه الكتابات الكثيفة التي عثرنا عليها في صحف هذه الأيام وكلها - ممن يمثلون الدين أو يحتكرون معرفته - يهاجمون صاحب (الشعر الجاهلي) أحدهم يوقع وأكثرهم لا يوقع(٢٦) .

وكان من الممكن أن نجد المعارض الديني في الصحف كما نجده في مجلسي النواب والشيوخ كما نجده في الأزهر سواء بسواء.. لقد قادت مجلة المنار حملة عنيفة ضده.

إن مراجعة صحف هذه الفترة ترينا هذه الحملة التي توالت على صاحب كتاب الشعر الجاهلي دون روية أو مناقشة جادة لما جاء فيه، للنائب العام:

- إن أحد طلاب القسم العالي بالأزهر يتقدم ببلاغ للنائب العام .

- يرسل شيخ الأزهر كذلك خطابًا إلى النائب العام ولم ينس أن يرفق به- بعد النيل من دين طه حسين وطعنه فيه على النبي ﷺ - صورة من تقرير أصحاب الفضيلة (العلماء) .

إن عبد الحميد البنان - عضو مجلس النواب - تقدم إلى النائب العام ببلاغ آخر يقول: إن كتاب الشعر الجاهلي فيه «طعن وتعد على الدين الإسلامي وهو دين الدولة»(٢٧).

وهي البيانات التي بدأ التحقيق مع طه حسين بناءً عليها.

ويلاحظ أنه رغم أن الكاتب نزع بعض أوراق الكتاب ووضع مكانها أوراقًا أخرى مما ينزع عنه تهمة الكفر - أهم جناية وجهها إليه خصومه - فإن الحملة التي ترتدي أزياء دينية لا تتوقف قط، ونستطيع في هذه الفترة التي أعقبت نشر الكتاب ومحاكمة صاحبه ومحاولة النيل منه أن نرصد عشرات المقالات، وعددًا كبيرًا من الكتب التي تهاجم الكتاب دون تمحيص كاف(٢٨).

ويجب الإسراع بالقول هنا: إن أغلب ما كتب ضد طه حسين وإن اتخذ منحى دينيًا التزم بالجمود الفكري؛ فإننا لا نستطيع أن نزعم أن (كل) من رد عليه كان كذلك، غير أن أكثر ملامح هذا النمط كانت تشي بهذا الإصرار على تكفير طه حسين دون أن يمنح فرصة للدفاع عن نفسه.

الأكثر من هذا أننا يمكننا القول: إن طه حسين لم يتبع الأسلوب الهادئ في بسط أفكاره في مجتمع مازال يعاني من التخلف، ومن ثم، الحس العقيدي الممتزج بالغيرة والذي يسهل زلزلته في النيل من بعض المفاهيم العامة التي يرتبط بها.

١٤- وهو ما يقربنُا - أكثر من نمط آخر من أنماط الرأي العام.

النمط الغائب:

فرغم خطورة دعوة طه حسين من اتهامه في دينه، نستطيع القولَ إن المناخ العامَ لم يكن ليؤثر تأثيرًا إيجابيًا في اتخاذ موقف ضده.

وقد سبق وأن أشرنا - سلفًا - إلى حالة الجمود الفكري التي كانت تصيبُ النمطَ الديني، بيد أننا نستطيع أن نرَى هنا أكثر أن هذا النمط مثّل الأغلبية الغائبة لما يحدث في الجامعة وعدة مؤسسات حاولت أن تقيس الفكر الغربي والليبرالي خاصة.

ومن المعروف أن البيئةَ التي شَهدت هذه الأحداثَ في مصرَ في العشرينات كانت تعاني جملة من الأخطار التي لَا يستطيع الإنسان (العادي) أن يكون فيها - أو عنها رأيًا عامًا - ففي ظل الإطار الاقتصادي كانت مصر تعيشُ التخلف الاقتصادي ومؤثراته من الفقرِ المدقع والأمية العالية ومجتمعات فلاحية تكاد تكون مغلقة على نفسها بعيداً عن (الأفندي) الذي كان يخرج منها ولا يعودُ إليها ثانية.

وفي ظلَ الإطار السياسي كانت جماعةُ المصالح المعروفة في هذا الوقت من (البرجوازية) التي كان يتم تشكيلُها للحاق بالغرب تحول بين الفكر السياسي الذي تريد الارتباط به - وتعلم أبناءها في جامعات تنتمي إليه في الغرب - كانت تحول بين الإنسان البسيط بالحضرِ أو المدينةِ أن يكون أكثر وعيًا بما يحدثُ في هذا العالم الجديد.

لقد خَلَقَتْ جملةُ ظروف - منذ الاحتلال البريطاني، وربما قبلها - حالة من الانفصال أو الانفصام الحاد بين الحكومة والمحكومين، بين النخبة - سياسية أو ثقافية- وبين جماهير الشعب التي لم تزدْ على أن تكون (كتلة) MASS في الريف أو شغيلة في المدينة وحسب.

وإذا كان الحالُ كذلك في الإطار السياسي والاقتصادي، فقد كان أكثر بشاعة في الإطار الثقافي، فمازالت الثقافة تقليدية، ويرى د. كمال المنوفي هنا أن «الإنسان العادي في هذه الدول يفتقر إلى الاستعداد لتكوين آراء حول المشاكل والأحداث البعيدة عن حياته المباشرة. وفي كثير من الأحيان، نراه يجيب: «لا أعرف» إذا سئل عن هذه الأمور.. كذلك ينقصه الإحساس بالقدرة على مجابهة وتغيير الإطار المجتمعي الذي يعيش فيه، وهو ينقصه القدرة على إبداء الرأي في مختلف المسائل المحلية والقومية مع الاقتناع بأن لهذا الرأي قيمةَ ويمكن أن ينصت إليه. ولقد اتضح من بعض الدراسات الميدانية التي أجريت في مدن مصر وقراها أن أغلب الفلاحين لا يجرؤون على إبداء وُجهات نظرهم فيما تفعله الحكومة دون خشية أو جزع»[٢٩].

وعلى هذا فإن الإنسان المصري بعيد عن المؤسسات أو مرتبط بالحكومة في هذا الوقت لم يكن ليعرف شيئًا عما يجري خارج أوضاعه التي تكرس من أجل ألا يكون له أي رأيٍ فعال ومؤثر.

وعلى هذا النحو، كانت الغالبيةُ العظمى في هذا الوقت - في العشرينات من هذا القرن - لا تحمل رأيًا عامًا، ولا تستطيعه، غاية ما كان يحركها الحس الديني، وهو الحس الذي كان لا يُصدّق - رغم أهميته - حين ينتقل من العاصمة (الحكومة) إليهم.

وعلى أحسنِ الأحوال نستطيع القولَ إنه - ربما - كان هناك رأي ما لكنه غير موجود بحكم أنه لا يجرؤ أن يخرج بصاحبه إلى حيز الفهم والممارسة مما يتحول إلى رأي كامن LATENR PUBLIC OPION لا يمكن التعبيرُ عنه بأية حال، ويكفي أن (أفندية) القاهرة و(الحكومة) تقوم بذلك .

بَيْد أن هذا النمط (الغائب)، وإن مثَّل الأغلبيةَ في مصر، ليس لهم دور فعال، أو ليس لهم أي دور في صنع الرأي العام.. هذا النَمطُ الغائبُ - ذو الأغلبية- كان يقابلهُ نَمطَ آخر، يعد -بحكمِ وجودِه- قائمًا، لكنه بحكم ضآلة أعداده لا يمثل أي دور فعال.

١٥- وهذا النمطُ الأخير هو النمطُ المثقفُ المستنير.

إن وجودَه - كغيابه - يحمل نفسَ التأثير المنقطع في صنع الرأي العام، إن هذا العددِ - على تأثيره - لم يستطع أن يُسهم في أزمة الرأيِ العامِ بشكلٍ أكثرَ إيجابية .

إنَّ المثقف المستنير (ومثيله السياسي) ظل غائبًا عن الرأي العام، تساوى في هذا علي الشمسي وزير المعارف، وقبله لطفي السيد من السياسيين، أو عباس العقاد ومحمد نور رئيس النيابة على عمق ما قدماه لطه حسين .

إن الدرس المستفاد هنا أنه لن يكونَ للمثقف الواعي أو السياسي المستنير أيُ دور فاعلٍ في الرأي العام على المستوى الفردي أو - حتى - على مستوى المؤسسة.

إن الدور الفاعل يكون خلال التجمعات الفاعلة سواء على شكل نقابات أو جماعات فنية أو جمعيات أهلية.. وما إلى ذلك .

وبغير هذا يظلُ النمط الفاعل في عزلة عن الرأي العام مادام في عزلة مع غيره (أولاً) ومع (مواطنيه) من الأغلبية (ثانيًا) .

وما دمنا نعيش في مجتمعٍ مازال البَوْنُ فيه شاسعًا بين ثقافةِ النُخبةِ وثقافةِ الجماهير. فإن هذا المناخ لا يصنع أبدًا رأيًا عامًا .

ولقد كان طه حسين أول من فطن إلى هذه الحقيقة حتى أصبح ضحيةً لها: إذ أهدى كتابه في طبعته الأولى إلى (ثروت بَاشا)، لكنه لم يلبث بعد عدة عقود أن راح يكتبَ عن المعذبين في الأرض ويهدي إليهم أعمالَه مما يُسهم – مع غيره– في صنع هذا الرأي العام.

وهو ما يرتبط بإشارة أخيرة عن معوقات الرأي العام .

وإذا شئنا أن نقولَ بشكلٍ آخر لقلنا عن ارتداد التنوير.

وغاية ما نريد التركيز عليه هنا أن هذا النمط من المثقفين المستنيرين أسهموا – بشكل ما– في أزمة الرأي العام سواء لوقوعهم في إغراءِ المدينة، أو هيامهم بالفاكهة المحرمة – السلطة – أو بانفصالهم عن الجمهور العريض.

وهو دور نُؤثر ألا نتحدث عنه كثيراً، فقد رأيناهم بما فيه الكفايةِ، وعرفناهم بحيث يصح أن نكف عن الإشارة إليهم مرة أخري.

١٦– والآن، بعد سبعين عامًا على نشر كتابه (في الشعر الجاهلي) نعود إلى سؤال البدء: هل لدينا رأيُ عام في مصر؟

من يجرؤ أن يقولَ: نعم!؟



هوامش

(١) في الشعر الجاهلي، القاهرة ١٩٢٦، انظر الكتاب الأول (التمهيد) .
(٢) قرار النيابة في كتاب الشعر الجاهلي، مطبعة الشباب ٣٠ مارس ١٩٢٧ .
انظر ما نسب إلى طه حسين مما قدم إلى النيابة الصفحات ٢ ، ٣ .
(٣) السابق ص ص ٣١، ٣٢ .
(٥) VATIKOTISN P, S. THE MODERN HISTORY, OF EGYPT LONDON 1969, P 303 .
(٦) جابر عصفور ، هوامش على دفتر التنوير، دار سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٤ ص ٣٠٢ .
(٧) ما يهمنا هنا هو (تعريف) الرأي العام وليس طرق قياسه أو مشكلاته وأطروحاته التقنية أو منهجية قياس الرأي.. وما إلى ذلك، وقد راجعنا عدداً هائلاً من دراساته لعل من أهمها.
- THE NEW ENCYCLOPOEDIA BRITLANICO,
MACROPOEDIA, VOLUME 15, LONDON, 1973 - 1974, P. 211 .
- GRANO LAROUSSE, VOLUME 7, PARIS 1963 P. 967 .
– موسوعة العلوم السياسية، ج١. جامعة الكويت ٩٣/ ١٩٩٤، ص ٥٣٥ .
– الموسوعة السياسية، بيروت ج٣ ص١٠٣ .
– ندوة: قياس الرأي العام في مصر ١٠-١٢ مارس ١٩٨١، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، بالقاهرة .
– ناهد رمزي، الرأي العام وسيكولوجية السياسة، مكتبة الأنجلو، ١٩٩١ .
– محمد شومان، الإعلام في تكوين الرأي العام ١٩٩٤، رسالة دكتوراه مخطوطة مقدمة إلى قسم صحافة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة .
* مادة (الرأي العام) بدائرة المعارف البريطانية .
(٩) ندوة الرأي العام، السابق.
(١٠) السابق، بحث ناهد صالح ص٩ .
(١١) علي الدين هلال، محاضرات في التنمية السياسية، كلية الاقتصاد والسياسة، جامعة القاهرة ١٩٧٦ ص ص ٢٣/ ٢٤ .
(١٢) كارل بوبر، بحثًا عن عالم أفضل، ترجمة د. أحمد مستجير، هيئة الكتاب، ١٩٩٦ (يلاحظ أن بوبر في القسم ١١ نجده يعنون اللوحة الأولى بعنوان أسطورة الرأي العام محذراً من عدد من الأساطير فيما يتعلق بالرأي العام) ويلاحظ أن بوبر يطلق مثل هذه التسميات (أسطورة) على المجتمعات الليبرالية كإنجلترا والولايات المتحدة، وهو ما يعجب المرء حين ينتقل إلى المجتمع الليبرالي - كما تعرفه مصر بين ١٩/ ١٩٥٢ - وحيث قامت ضجة كتاب (في الشعر الجاهلي) عام ١٩٢٦ .
(١٣) الندوة، السابق، بحث ناهد صالح.

(١٤) محمد شومان، السابق.

(يلاحظ الباحث أن وراء هذه النظرة السلبية مجموعة من الأسباب والعوامل أهمها: غياب الديمقراطية في دول الجنوب، وضعف مؤسسات المجتمع المدني، وهيمنة السلطة المركزية أو التنفيذية وسيطرتها على وسائل الإعلام، وانتشار الأمية، ومحدودية الوعي السياسي)، ص ٢٩٠ .

(١٥) في الشعر الجاهلي، السابق، ط١ ص٢ .

(١٦) السابق ص ٦ .

(١٧) طه حسين، محمد عثمان، دار الشروق ص ص ١٩، ٢٠ .

(١٨) مصطفى عبد الغني، طه حسين والسياسة، دار المستقبل العربي ١٩٨٣ ص ٤٩ .

(١٩) انظر إلى تفاصيل كثيرة لهذا الموقف في الفصل الأول من الكتاب السابق.

(٢٠) صحيفة الأهرام ٧/ ١١/ ١٩٢٦ .

(٢١) انظر الملحق (١) كتاب طه حسين إلى لطفي السيد مدير الجامعة .

(٢٢) انظر الملحق (٢) كتاب طه حسين إلى وزير المعارف .

(٢٣) كتب طه حسين سلسلة مقالات بعنوان (بين العلم والدين) في هذا الوقت، وذلك في صحيفة (الحديث) واستمرت من مارس ٢٧ إلى مايو ٢٧، أيضًا، انظر كتابه (من بعيد)، بيروت ص ٥ ص٢٨٦ .

(٢٤) ناهد رمزي، السابق ص ٨٦ .

(٢٥) السابق ص ٨٩ .

(٢٦) انظر على سبيل المثال:

- كيف يتفلسفون؟ (بدون توقيع) - الكشكول ٤/ ٦/ ١٩٢٦ .
- طه حسين وجمعه بين المتناقضين (بدون توقيع) الفتح ٢٩/ ٧/ ١٩٢٦ .
- مؤمن الاتحاد ٢/ ٨/ ١٩٢٦ .
- مؤمن الفتح ٢٦/ ٨/ ١٩٢٦ .
- عبد الباقي سرور نعيم (ماذا يريدون من وراء نشر الإلحاد) الاتحاد ١/ ٩/ ١٩٢٦ .
- محمد رشيد رضا (الدعوة إلى الإلحاد...) المقطم ١٠/ ١١/ ١٩٢٦ .
- عبد الحق منصور (مصر أصبحت مدينة الملحدين) الفتح ٩/ ٣/ ١٩٢٦ .

(٢٧) قرار النيابة، السابق .

(٢٨) من هذه الكتب انظر:

- مصطفى صادق الرافعي: تحت راية القرآن .
- محمد فريد وجدي: نقد كتاب في الشعر الجاهلي .
- محمد لطفي جمعة: الشهاب الراصد .
- محمد الخضير حسين: نقض كتاب في الشعر الجاهلي .
- محمد الخضري: محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية.
- محمد أحمد الغمراوي: النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي.
- محمد عرفة: نقض مطاعن في القرآن الكريم.

إحسان عبد القدوس
سجين الخمسينيات

اكتفى بمقعد في الشارع السياسي
في السبعينيات، وفقط...!!

(١)
على المقهى

ظل إحسان عبد القدوس خريف ١٩٧٦ حائرًا بين الضغط السياسي والضغط النفسي .

الضغط السياسي لإلحاح أنيس منصور.. ولجيب محفوظ.. والأصدقاء - كما يقول- للكتابة في المجلة الرسمية - أكتوبر - بإيعاز من الرئيس أنور السادات فيما يبدو.

والضغط النفسي لتردده الطويل خوفًا من التورط في الكتابة السياسية مرة أخرى، ذاكرًا بواعث ذلك بألم ممض: (هذه الظروف التي أحاطت بي في أوائل أعوام الثورة – عام ١٩٥٤ – وأيامها وضعني أصدقائي السياسيون في السجن الحربي) في مقدمة الجزء الأول من كتابه (على مقهى في الشارع السياسي) .

وقد ظل إحسان لفترة ليست قصيرة حائرًا أمام إلحاح هؤلاء الأصدقاء «شبه الرسميين»، وكان تردده النفسي يعود في الأساس الأول لصراحته في كتابة المقال السياسي ووضوحه في نقل أفكاره دونما خوف، فيؤدي به هذا إلى الوقوع في المحظور كما يقول: (... أن أطلق حريتي في نشر المقال السياسي) .

كان تردده الكبير أمام قضية الصراع بين الحيرة والحرية.

الحيرة للكتابة كما يحلو له.

والحرية التي يطمح إليها بدون قيود.

ولم تطل حيرته، فلم يلبث أن اهتدى لوسيلة تجنبه - فيما يرى - هذا الموقف، فقد انتهى به الأمر إلى مقهى يقيمها في (الشارع السياسي)، ويقول فيها خلال الدخان المتصاعد، والكلمات المجانية ما يريد، وراح يحدث نفسه: (إذن،

فلماذا لا أقيم مقهى في هذا الشارع.. وأختار له الزبائن.. وأتركهم يتكلمون في السياسة.. كلام مقاه أي كلام شوارع أي منتهى الحرية..).

وعلى هذا النحو. شرع إحسان في امتشاق القلم وهو يصيح (لماذا أتردد؟) .

مستريحًا إلى هذا الحل الوسط.. أن يكتب مقالة سياسية يقول فيها ما يشاء، ويكون المحدث الأول فيها (عجوز) والطرف الآخر والوحيد، معه، شاب، وليكن الموضوع (قضية) أية قضية تعن له على شرط أن تكون من وحي الحاضر السياسي أو الاقتصادي، وعلى شرط أن يكون التناول فيها صريحًا إلى أبعد الحدود، هكذا فكر، ومن ثم، شرع على الفور في الكتابة..

السنوات الصعبة:

وقد بدأ إحسان هذه الأحاديث في تلك السنوات الصعبة من السبعينات من تاريخ مصر، واستمر ينشر في مجلة أكتوبر الرسمية – بين سنوات ٧٦/ ٧٧/ ٧٨– دون أن يبدي دبلوماسية أو تراجعًا أو اتخاذ موقف وسط قط.

في هذه السنوات تناول قضايا سياسية كثيرة، سواء ما ارتبط منها بتطورات سياسية: (لنذكر: إسرائيل تنسحب من ممرات سيناء/ بداية إضرابات الأرض المحتلة في فلسطين، تصاعد الصراع في لبنان، سقوط مخيم تل الزعتر، مبادرة السادات بزيارة القدس، استقبال السادات لوايزمان، انعقاد مؤتمر كامب ديفيد في ٥ سبتمبر ١٩٧٧، مؤتمر قمة عربي ضد كامب ديفيد، وعلى المستوى الاقتصادي: شهدت السبعينات تطبيق سياسة الانفتاح الاقتصادي، نمو الرأسمالية الطفيلية، فتح باب الاستيراد على مصراعيه، سيادة سياسة السمسرة، وشركات الأراضي وجمعيات الإسكان والمكاتب الاستشارية واستشراء التضخم، وارتفاع الأسعار وزيادة البطالة...إلخ).

في هذه السنوات تعرض إحسان عبد القدوس في مقهاه للعديد من هذه القضايا بدون تردد سواء على الجانب السياسي أو الجانب الاقتصادي.

ولأن المواقف السياسية لإحسان من الوضوح بحيث أصبحت بدهيات، فإن الجوانب الاقتصادية مازالت تحتاج إلى فهم ومراجعة أكثر.

ومن هنا، سوف نتوقف عند مقهى إحسان عبد القدوس في (الشارع الاقتصادي) فهو جزء من الشارع السياسي، وكلاهما شارع واحد يؤدي إلى المستقبل.

القلم: الطفل

بيد أنه لا يمكن فهم موقف إحسان السياسي أو الاقتصادي دون أن نشير إلى خاصية مميزة في تكوينه. هذه الخاصية أن إحسان عبد القدوس لم ينتمِ، قط، لأي تنظيم سياسي أو اجتماعي، كما لم يكن (كادرًا) في أية جماعة طيلة حياته، فقد جهد الإخوان المسلمون لفترات طويلة على استقطابه حتى إن المرشد العام حسن البنا كان يلتقي بإحسان عبد القدوس (الصحفي حينئذ)، كان يأمر بأن يغلق الباب عليهما (ولا يزعجهما أحد قط)، وقد غالى حسن البنا في هذا الموقف حتى إن من حوله تساءلوا في حيرة وتبرمٍ أحيانًا عن سر هذه الجلسات المغلقة الطويلة بينهما (محضر نقاش مع إحسان عبد القدوس في ٧/ ١/ ١٩٨٧)، بل إن جماعة من الإخوان المسلمين قالوا: إنهم استطاعوا التأثير في إحسان عبد القدوس في الفترة التي سجن فيها عدد كبير من مثقفي مصر، وذلك في (معتقل العامرية)، غير أن إحسان عبد القدوس يرفض هذا، بدليل بسيط – كما أكد لي – أنه حين سجن كان (في السجن الحربي).

كما أن إحسان عبد القدوس رفض الانضمام إلى أي حزب أو تنظيم شيوعي، فمع أن جماعات هذا التيار حاولوا معه كثيراً، وهو يذكر لي أنه دخل في نقاش مستمر مع الاشتراكيين والشيوعيين لفترات طويلة، وقرأ النظرية العلمية لهم، غير أنه لم يدخل (حظيرة) الاشتراكية قط، وقد سجل تجربته هذه في كتاب خاص هو رواية بعنوان: «الحياة فوق الضباب».

أما الوفديون، فقد رفض إحسان، منذ فترات مبكرة، الانتماء إليهم، بل على العكس، كان يقف – جهاراً– في معسكر العداء لهم، ويذكر إحسان أنه في إحدى المرات ذهب إلى بيت مصطفى النحاس – بوصفه صحفيًا– بعد محاولة لتفجير البيت لاغتيال النحاس باشا، وحين عرف الشباب الوفدي المتحمس بوجوده، حتى أسرعوا لإيذائه والقضاء عليه، لولا أن أنقذته زوجة البدراوي (باشا) ليقفز فوق الأسطح وليفر هاربًا، ومن هنا فمن المؤكد أن إحسان عبد القدوس لم ينتم لأي جهاز أو تنظيم، حتى إن عبد الناصر بعد الإفراج عنه بعد أزمة ١٩٥٤ قال لمن حوله: إن إحسان لا خطر منه، فهو يكتب ما يريده، ولا ينتمي في هذا لأي تنظيم.

وربما أسهم هذا الموقف – وهو كذلك بالتأكيد – في أن إحسان عبدالقدوس قرر أن يبتعد عن طريق السياسة كلها بعد (الشحططة) التي عرفها – على حد قوله– في السجن الحربي بالغرفة رقم ١٩ وقد كان هذا بإيعاز (أصدقائي السياسيين الذين وضعوني.. في السجن الحربي.. بإبعادي عنهم، أو الابتعاد عني).

وعلى هذا النحو، فإن إحسان عبد القدوس، صاحب المقالات العنيفة قبل ١٩٥٤ لم يكن مرتبطًا بجماعة أو تنظيم، وهو ما جنبه السجن من جديد، وهو السبب الذي جعله يتردد كثيراً ليكتب في السبعينات بعد أن طلب منه الرئيس السادات – بشكل غير مباشر – أن يكتب، ولعل السادات نفسه كان يعرف، ويوقن، أن إحسان عبد القدوس لا يملك غير قلمه ولا ينتمي إلا لفكره .

ويبدو أن السادات كان يريد قلم إحسان عبد القدوس (المؤيد) له، بحجة صداقة قديمة لم ينكرها إحسان أو السادات تعود إلى ما قبل الثورة .

غير أن إحسان عبد القدوس الذي كان يملك الابتعاد عن المناخ السياسي الذي أودى به إلى السجن، لم يكن يملك التحكم في قلمه، فقد كان هذا القلم، كما يطلق عليه دائمًا، (كالطفل المدلل الذي لا أستطيع أن أتحكم فيه) .

غير أن الطفل المدلل عند إحسان، الجموح، كان لدى السادات، مهما اشتط، طفلاً يمكن تجاهل حركته العنيفة العالية، فهو – في رأي السادات – في سن الطفولة إذا علا صوته، أما إذا خفت، فنحن في انتظاره، لأننا نملك من الأريحية والحرية الكثير مما نريد أن نجهر به في عصر الحريات..!!

هكذا كان الاتفاق غير المكتوب بين السادات وإحسان .

وهو اتفاق لم يحسن الطرفان فهمه و – حتى – تطبيقه .

وهو الاتفاق الذي جلس به إحسان على مقهاه.. ليكتب ويثرثر .

عود إلى (المقهى):

والآن، فلنعد إلى المقهى، في الشارع السياسي، لنرى، كيف حاول إحسان عبدالقدوس أن يدير حديثه مع الذات / الشاب.

إنه حديث بصوت عال لم يجرؤ عليه غير إحسان عبد القدوس.. من القضايا الاقتصادية التي ذخر بها مقهى إحسان.. قضية: الانفتاح الاقتصادي وعديد من الإجراءات الاقتصادية في هذا العقد.

الانفتاح السعيد:

في هذا العقد كانت سياسة الانفتاح الاقتصادي التي صدر قرار لها من مجلس الشعب منذ عام ١٩٧٤ تحاول تشكيل بنية المجتمع المصري من جديد، فقد تحولت الرأسمالية الوطنية إلى رأسمالية طفيلية خلال أعمال مريبة، وتشكلت فئات جديدة تتأبى على التصنيف لتسيطر – تلقائيًا– على مقدرات الشعب المصري.

وقد نتج عن هذه السياسة العديد من الانحرافات لعل من أهمها فتح باب الاستيراد على مصراعيه في غياب القانون، بدأت سيول السلع الترفيهية، وانخفاض مستوى المعيشة، سوء توزيع الأموال، وكان من أهم ظواهر هذه الفترة ضعف واهتزاز الطبقة الوسطى وما إلى ذلك مما تناوله الكاتب في عديد من حواراته في وقت حدوثه دونما تحرج.

إن إحسـان عبد القـدوس يرسم خارطة شبه دقيـقة لما كـان يحدث في هذا الوقت، فيقول هادئًا في حديث طويل للعجوز:

(-.. بعد أن بدأ عصر الانفتاح وإطلاق الحريات الاقتصادية.. تطور الوضع الطبقي.. ضعـفت الطبقة البيروقـراطية أي طبقة الموظفين، وظهرت مكانهـا الطبقة الرأسمـالية وهي طبقـة صريحة وقـحة تجاهـر بمستوى مـعيشـتها علنًا.. وفـوجئت الطبقـة العاملة بزجاجـة كازوزة تحمل اسم (سفـن آب) تباع في الأسواق بخمـسة وخمسين قرشًا، بل وجدت «بيبسي كـولا» أخرى غير التي تصنع في مصر بثلاثين قرشًا.. وفـوجئت بأحذية لا تصنع في مصـر ويباع الزوج منها بثـلاثين أو خمسين جنيـهًـا، وفوجـئت بمصـريين لـم يعـرفهم أحـد من قـبل يركـبون سيـارات بويك وكاديلاك علاوة على المرسيدس والشيفـروليه، وأصبح لا يركـب سيارات نصر إلا الفقراء.. و..) (أكتوبر، ديسمبر ١٩٧٦) .

مـعنى ذلك كله هو زيادة الفـجـوة بين الطبـقـتين الموجـودتين، وهي زيادة كانت تنذر – في وقتها – بخطر مـستطير، ولم يكن السبب في هذا بعض الأفراد الفرادى داخل الوطن، وإنما كان المسئول، الأول، هو قرار (الانفتاح) .

ولـم يكن قرار الانفتاح كما أعلن عنه هو المسئول، وإنما كان هذا القرار الذي لـم تضع له ضوابط تحـول دون الإسراف في تجاوزه، لم يكن الانفـتاح الاقتـصادي هو وراء ما حدث، وإنما كـان عدم ترشيده، وعلى هذا، لم يناد إحـسان بإلغاء هذا القـرار، رغم أخطاره الكثيـرة، وإنما نادى بتحديده بشكـل إيجابي، فـحين يقـول الشاب ألا كان من الأجدى أن نلغي الانفتاح يقول العجوز:

(-.. كان يجب أن نحدد الانفـتاح بحيث لا يقتصـر على المواد والصناعات الاستـهلاكية التي لا تكون إلا من نصـيب الأغنياء. وأزمة الموظـف الذي يتـقاضى أربعين جنيـهًـا ليـست أزمـة الأكل ولكنهـا أزمـة الوصول إلى المـستـوى الجـديد للمعيشة..) (السابق) .

الحل يبدأ من هنا:

غير أن الترشيد كان يتخذ وجوهًا عديدة، وعلى سبيل المثال، فإن أحد وجوه الحل لم تكن بزيادة المرتبات والأجور والعلاوات، وإنما كان لها وجه آخر، كيف، يجيب:

(- الحل.. هو التقريب في مستوى المواد الاستهلاكية بين الطبقتين) (ديسمبر ١٩٧٦).

وكان من الطبيعي أن يقرر العجوز (إحسان) أننا في عصر الانفتاح تحولنا إلى طبقتين فقط يسميهما (طبقة الاشتراكية وطبقة الرأسمالية).

وقد كان هدفه هو محاولة التقريب بين الطبقتين، كانت الطبقة الأولى يسميها الطبقة السهلة (لسهولة واقعها) والأخرى الطبقة الصعبة (ربما مشتقة من العملة الصعبة)، ومن هنا، فإن محاولة التقريب هذه لابد أن تتخذ الشكل المركزي، أي أن تقوم الدولة به ولا تتركه للأفراد .

وقد حاول الكاتب أن يعثر على عديد من الحلول التي تحول دون تدهور الطبقة الفقيرة، من هذه الحلول أن تحاول الدولة تكشف الطريق للتعامل مع الغني الذي أصبح مراوغًا بالنسبة للدولة، والفقير الذي أصبح مثاراً للقلق والاضطراب، إن العجوز يقول مقترحًا:

(الطريق هو إعادة تنظيم البطاقات التموينية التي تحدد الأسعار الرسمية بحيث لا تمنح إلا لمن يقدم إثباتًا لمستوى دخله.. فإذا كان دخله أقل من مائة جنيه فهو مسئول عن نفسه.. وتتسع مجالات هذه البطاقات: أي تشمل التعليم المجاني والعلاج المجاني وكل ما هو مجاني) (فبراير ١٩٧٧) .

وبهذا تنتفي الهوة بين الطبقتين، وتحول أخطار الانفتاح دون انتفاء العدالة بين أبناء الوطن، ومن ثم، الحيلولة دون الغضب والانفجار.

الانفتاح.. ولكن:

ومع أن العجوز صرح بأنه لا يعترض على الانفتاح كمبدأ، فإنه حاول المرة تلو الأخرى، أن يجد الطرق التي يحاول بها الخلاص من وجهه السيئ .

كانت القضية في الأصل أن ننادي بالاشتراكية ثم نفتقد مظاهرها.

وهذه القضية نجد أن إحسان عبد القدوس تعرض لها في عديد من قصصه ورواياته في هذه الفترة، وعلى سبيل المثال ففي قصة (فنجان قهوة فوق حلة ملوخية) في مجموعة (النساء لهن أسنان بيضاء)، نجلس وسط الأغنياء الذين لا يجدون غير أحاديث الشراب والطعام والنساء، ومع هذا فهم في مجتمع اشتراكي كما يزعمون، إن بعضهم يصيح فيهم: (والله عال.. بيت مشهور بالملوخية.. وبيت مشهور بالقهوة.. وبيت مشهور بأم علي.. وبيت مشهور بالكنافة.. وبعد كده نقول اشتراكية) (النساء..، مكتبة مصر، بدون ص ٣٥).. كذلك نجد آثار الانفتاح كما عرفها في العديد من الروايات في فترة السبعينات هذه، وإن حاول أن يتوسل فيها بالجانب الفني من أمثال (حتى لا يطير الدخان/ ياعزيزي كلنا لصوص)..إلخ.

بيد أنه إذا كان يتذرع بالدلالة الفنية في أعماله الإبداعية، فإنه على المقهى راح يتحدث بوضوح جارح، إنه يقول في حديثه (٤ يونيو ١٩٧٨): (-.. نحن نعلن الانفتاح الاقتصادي والحرية الاقتصادية، برغم ذلك نتغنى بالاشتراكية والقطاع العام ونحن نعلن سيادة القانون وبرغم ذلك نعتمد على القرارات لا القوانين..) .

على أننا إذا اعتبرنا أن الانفتاح كان هو (الوحدة اللحنية) المميزة في هذا العقد، فإن العجوز راح، عبر تنويعات كثيرة، يحاول استنفادها، تأكيد هذه الوحدة كما رآها.. وعلى هذا، نعثر في أحاديثه التي امتدت حتى ديسمبر ١٩٧٨ عديداً من الإجراءات الاقتصادية التي تعمل على تأكيد الواقع الرديء وتعميقه، وسوف نشير إلى أهم هذه الإجراءات بترتيبها الزمني:

إلا عبده السباك

الضرائب:

لقد كان من نتيجة التطبيق الخاطئ لسياسة الانفتاح أن استطاعت الفئة الطفيلية الجديدة التهرب من دفع الضرائب فإن (الموظفين من أولهم إلى آخرهم

ليسوا سوى أرقام مسجلة في دفاتر الدولة.. تفتح الدولة دفاترها وتتحكم في أرقامها.. إلا عبده السباك فهو ليس رقمًا إنه شخصية كاملة في مواجهة الدولة فكيف تتحكم فيه؟ كيف تعرف كم عملية قام بها في كل يوم؟ وكم ربح من كل عملية؟ إن دفاتر عبده السباك ملك خاص له لدرجة أنه قرر أن يستغنى عنها) (فبراير ١٩٧٧) .

معنى ذلك أن الدولة لا تأخذ ضرائبها من المصب، أي، أنها تترك الفنان الذي يزاول دوره في كباريه، فيحصل على مبالغ طائلة، وتحاول أن تحصل الضرائب من المنبع الأول.

إذن كيف تتحكم الدولة في مثل عبده السباك؟ يجيب العجوز (– إن تعامل كل طبقة على حدة وبقوانين خاصة.. مثلاً.. و.. لماذا تتحمل الدولة فرق السعر عن رجل يكسب ألف جنيه في الشهر أو حتى مائة ألف؟ بل لماذا تعينه على تحمل ثمن السكر أو الأرز والسماد أو الفراخ.. لماذا؟) ويظل السؤال معلقًا، ويعود العجوز ليرسم الإجابة عبر الطريق: (الطريق هو إعادة تنظيم البطاقات التموينية التي تحدد الأسعار الرسمية بحيث لا تمنح إلا لمن يقدم إثباتًا لمستوى دخله..) (فبراير ١٩٧٧) .

وواضح من هذا أن العجوز يرى أن الضرائب والدعم وجهان لعملة واحدة، وهي، كيفية مواجهة النظام لواجباته، وخاصة، بالنسبة لمحدودي الدخل.

المجتمع المختلط

إقرار الذمة المالية:

والبحث عن العدل يظل دائمًا ديدن العجوز، إنه يناقش طويلاً أزمة من أزماتنا التي نغرق فيها، ونقصد بها، أزمة المطالبة (بقرار الذمة المالية) .

وهو يعترف أن الأخذ بهذا القرار، وإن كان من قبيل (التأمين الاقتصادي)، فإنه يظل خطأ مادام لا يؤدي أبدًا إلى تقدير اقتصادي إيجابي، تتمخض عنه قرارات واعية.

إن قرار الذمة نوع من أنواع (المنظرة) وحسب.

وبعد أن يدور الحديث طويلاً مع الشاب كعادته، في عرض أية مشكلة، فإنه يقفز فجأة إلى الحل.. إنه يستعرض ألوان التعرف على الثروات إما بالمخابرات أو الوسائل الخاصة، كما يشرح كيف كانت الثروات تحدد بالانتماء السياسي أو الموقف من النظام.. إن طبيعة نظامنا هو المجتمع المختلط.

إن الأمور تختلط فيه في كثير من النواحي.

ويعود الشاب بعد ذلك كله ليسأل: – والحل، ويعود العجوز مرة أخرى ليسأل: والحل، ويجيء صوت أحدهما، أو كليهما، فالحل هنا واحد، ومن هنا، فإن الشاب الذي يتبرع به، يقول:

(الحل.. هو أن نكون أكثر صراحة في تحديد مجتمعنا الاقتصادي حتى لا نعيش مجتمعًا رأسماليًا بقوانين وعقلية اشتراكية، أو نعيش مجتمعًا اشتراكيًا بقوانين وعقلية رأسمالية) (أبريل ١٩٧٧).

المهم هو تحديد ما نريد، يأتي بعدها كل شيء.

حالة مفتش التموين

الأسعار:

والعجوز يعلق ساخراً من جهود وزير الداخلية في هذا الوقت من تشديده في الأسواق من أجل ضبط الأسعار، منتهيًا، إلى أن المسئولية إنما تقع على مفتش تموين للسوق، كيف، يجيب:

– .. حتى الضبطية القضائية وتحت إمرة– داخل السوق– ضابط بوليس صغير لا يتجاوز رتبة يوزباشي.. كأن هذا يكفي لسيطرة الدولة على الأسعار.. إن الذي يحقق سيطرة الدولة هو النظام الإداري والحرص على هذا النظام، وليس شخص الوزير.. ومع الأسف أضعف ما في الدولة الجهاز الإداري) (سبتمبر ١٩٧٧) .

معنى ذلك أن العجوز يؤمن أن الحل في يد الدولة ومن خلال مفتش التموين غير أنه يستدرك أن موظف التموين نفسه (ممثلاً في مفتش التموين) مازال مستواه الاجتماعي ضعيفًا، وهو ما يخاف منه عليه، ومع ذلك يظل السؤال قائمًا: وما الحل؟ هل هو رفع المرتبات، الإجابة تكون، أن نتيجة هذا تظل ارتفاع الأسعار ويبقى الموظف في حاجة ماسة. ويظل السؤال قائمًا، كيف؟ ويتحير العجوز، فيصمت، غير أن المشاكل لا تصمت، سرعان ما يتوقف عند مشكلة أصعب من سابقتها.

البطالة

مشروع للبطالة:

وقد كان العجوز يدرك جيدًا أن مشروع (الانفتاح) السعيد يصل بنا إلى كثير من المشكلات، وقد استطاع أن يحدد منها في هذا الوقت المبكر مشكلة (البطالة)، ففي ظل مجتمع غير منظم، تهيمن عليه فئات إدارية عاجزة، وقرار يصدر من السلطة المركزية دون القدرة على تنفيذه تنفيذًا صالحًا.. في ضوء هذا كله تنشأ مشكلة البطالة.

ومن مشكلة البطالة تنشأ مشكلة الهجرة إلى الخارج.

وهي مشكلات وجدت جذورها منذ السبعينات حتى الآن.

وقد وجد العجوز حلاً لهذه المشكلة في هذا الوقت المبكر أن ينشأ لهم (مشروع للبطالة)، على اعتبار أن البطالة حالة خاصة يصرف لصاحبها ما يسمى (إعانة بطالة)، ويضيف:

(.. إن هذا هو الحل الوحيد لمشكلة زيادة العمالة التي تسببت في خراب كثير من الهيئات والمصانع الإنتاجية..) (نوفمبر ١٩٨٧).

ومع أن هذا يعد من الخطر على المشروعات وأجهزة الدولة، فإنه لا يجد بديلاً أرحم منه، يضيف العجوز:

(- إن أي وضع أرحم على الإنتاج من تكدس الموظفين داخل الشركات والمصانع والهيئات الحكومية وهم لا يعملون شيئًا) (السابق) .

وبالطبع، يلمح العجوز إلى خطر أبعد من هذه الأخطار وأكثرها مدعاة للتأمل، فزيادة التعطل يدفع بالمتعطلين إلى (التكدس في الشارع السياسي). وهو قول على ما فيه من دعابة - فيه من الفطنة واللماحية.

انتفاضة ٧٧

النبوءة:

كانت كتابات العجوز وحديثه في (الشارع الاقتصادي) بمثابة نبوءة لم تلبث أن تحققت بمجيء شهر يناير من عام ١٩٧٧، إذ كان عليه أن يعود إلى هذه الانتفاضة التي أسماها السادات في حينها (انتفاضة حرامية)، فيؤكد أن ما حدث ليس وراءه - كما يردد - شيوعية أو لصوصية.

لقد كانت لديه الجرأة ليصارح محدثه في هذا الوقت أن أسباب ما حدث هو: (العجز الاقتصادي أو على الأصح الفقر الاقتصادي) (يناير ١٩٧٧) .

هوامش

(١) فصول الرواية وفن القص، مارس ١٩٨٢ انظر: (شهادة إحسان عبدالقدوس) .

(٢) إحسان عبد القدوس، مجموعة وكر الوطاويط، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ص ص ١٢١، ١٢٢ .

(٣) انظر تفسير ذلك في مقالة في مجلة القاهرة (مدخل إلى الرواية السياسية عند إحسان عبد القدوس) مصطفى عبد الغني، عدد ممتاز عن الرواية ٩/ ١٩٨٨ .

(٤) رقم (١) ص ص ٢٢٧/٢٢٨ .

(٥) ردد جرامش هذا في عديد من مصادره وخصوصًا (رسائل السجن).

(٦) ذكر الوطاويط رقم (٢) .

(٧) محضر نقاش مع إحسان عبد القدوس بمكتبه بالأهرام في ٣٠/ ١٢/ ١٩٨٨ .

(٨) محضر نقاش، السابق.

يوسف إدريس

أسلوب الصدمة وأزمة الاقتصاد

كل ما بقي ليوسف إدريس

المفكرة

تعد (مفكرة) يوسف إدريس التي كانت تنتشر في الأهرام لسنوات بمثابة (يوميات) يسجل فيها صاحبها قضايا المجتمع المصري والتغييرات الحادة فيه منذ السبعينات حتى بداية التسعينات.

وقد كان مدركًا هو طبيعة هذه (المفكرة) إلى درجة أنه راح يشير إلى مثل ذلك، حتى إنه نشر بعض هذه الأفكار في كتاب في فترة تالية بعنوان استوحاه من اسم صاحب «عجائب الآثار» المؤرخ المصري المعروف عبد الرحمن الجبرتي، بل وزاد عليه، أنه راح يبث في هذه المذكرة شظايا من نار في كل مرة بما كان يحرك كوامن المجتمع ويعبر عنه.

كان أسلوب «الصدمة» الذي استخدمه كفيلاً بإيقاظ الهمم والضغط على المسئولين وإثارة المسائل الاقتصادية - ضمن ما آثار من مسائل كثيرة - وهو ما وجد استجابة له في عديد من المرات سواء في تحرك القراء والمتخصصين بالرد عليه أو الكتابة معه، أو اتخاذ القرارات التي تصنع المواقف الإيجابية التي تعبر عن التغيير، وهو كان أهم دوافع يوسف إدريس.

والواقع أن (المفكرة) بقدر ما أثارت رد فعل إيجابيًا في كل مرة، أثارت رد فعل سلبيًا، تمثل في اتهام صاحبها - يوسف إدريس - بأنه لم يعد ليمارس القصة القصيرة - همه الأول - حتى أنه كان يردد أن الأمير - أمير القصة العربية، وقد كان ذلك لقبًا استحقه عن جدارة منذ الخمسينات والستينات - تخلى عن مكان الإمارة إلى قضايا لا تنتمي إلى الإبداع.

وقد كان يحلو لمن يتهمه مثل هذا الاتهام أن يضيف - مجتهدًا، وبحماس - أن إدريس لم يبتعد عن القصة القصيرة عن عمد، وإنما العكس هو الذي حدث، إذ

إن القصة القصيرة هي التي ابتعدت عنه، ومن ثم، فإنه فرغ من كوامن الإبداع، فلم يجد لديه – في حالة الإفلاس – إلا أن يعود إلى المقالة.

وقد وجد من يحبذ هذا الرأي، وقد كنت واحداً، ممن ذهب إلى ذلك، ودافع عنه، في الصفحة الثقافية في الأهرام نفسها.

غير أن جانبًا آخر من القراء والمتخصصين راحوا يتحدثون عن أهمية (المقال) عند يوسف إدريس (وهو يعني، ضمنًا، أنه لم يتخل عن القص)، وذلك يشير في المقام الأول إلى تبرير، يذهب إلى أن إدريس يقوم بدوره في الحياة العامة بما لا يقل عن الدور الذي كان به حين يكتب القصة القصيرة.

ورغم أن يوسف إدريس كان أول من يعلن عن هذا الرأي، فكنا لا نعول كثيراً على رأيه، على اعتبار أنه صاحب (القضية)، حتى حين كان يغلو، فيعلن، أنه في كل مرة يكتب (مقالاً) كان يضع في ذلك المقال بذور القصة القصيرة والرواية ودراما المسرح.. وما إلى ذلك.. وقد وجد يوسف إدريس– أثناء حياته– من يؤيد مثل هذا الاتجاه، لعل من بينهم، سان سوميخ الذي سمع إدريس، من بعيد، قبل أن يقرأ كتابه الذي كتبه عنه، تحبيذ هذا الرأي، وراح آخر، يشبه إدريس بالأمريكي رالف نادر الذي كان – عبر مقالاته النارية – يدافع عن المواطن في بلده وقضاياه.

وإذا كان الرأي حول كتاباته، وما إذا كان يجب أن يؤثر الإبداع أم المقال قد اشتعل طويلاً أثناء حياته، فإنه، بعد أن رحل، تيقن أن يوسف إدريس كان من بين كتابنا أكثر وعيًا بخطورة ما يكتبه – خلا القصة والرواية – وهو ما يعزز طبيعة ما يكتب من التطرق للقضايا الخطيرة في حياتنا والأسلوب الذي كتب به.

لقد أصبح من اليقين الآن بمكان أن ما كان يكتبه أدريس كان مناسبًا لطبيعة المجتمع المصري، وأن مفكرته كانت ضرورة لمواجهة حالة الجمود التي كنا نعيشها جميعًا، في حين، لم تكن الصفوة المثقفة لتجد من يعبر عنها.

وهو ما يدفعنا، أكثر للاقتراب من طبيعة.هذه (المفكرة) .

كـان يوسف إدريس أول من يفـاجـئنا حين يقـول: إن الكثـيـر مما يكتب من مقالات إنما هي أكثر جودة «من أي قصة قصيرة حتى لكاتب غربي»، وهو ما يعني عدم الانتقاص من قدر المقالة، وإنما يصنفـها بأنها «أدب» - رغم أنها كذلك كانت تجد في ذلك الوقت من يخرجها من دائرة الأدب-، فهي، لديه، تتناول قضايا عامة وأكثر حساسـية، كما أنها يمكن أن تجاوز طاقة (القصـة القصيرة) إلى آفاق أرحب، وكثيراً مـا سمعت يوسف إدريس ينطق لفظة (الأوتشرك) مفسـراً إياها بسرعة أنها هي أدب المقال الذي يكتبه ويحرص عليه .

وهو ما يشير إلى أن يوسف إدريس مـا كان يحب أن يقلل من قدر (المقال)، وإنما يعمق قيمته، بأنه يحتوي، كل خبرات الأجناس الأدبية كلها، فضلاً عن قيمته الخاصة، التي تزيد مباشرة من تمكنه من الوصول إلى صاحب المصلحة (القارئ) .

وهو ما يعني - حين نـعود إلى إدريس - أن ذلك القاص / الأمـير/ حين يعيه التـعبير، وتتكاثر عليه المشكلات اليومـية والمصيرية الثقيلة، فـإنه كان يضيق بأي شيء، ولا يسـتطيع الخـضـوع لتـرويض شكل إبداعي مـعين، فـيجـمح إلى المقالة (المفكـرة) ليقول - بشكل انطبـاعي ، مباشـر، حاسم - مـا يريد أن يقوله بغير مقدمات.

وهو ما يصل بنا بسرعة إلى طبيعة يوسف إدريس - الحصان الثائر-، هو لم يكن، ليقف، إلى جانب كاتب منظم شديد التنظيم كنجـيب محفوظ، كما لم يكن ليقارن بكاتب ناعم شديد النعومة كيحيى حقي، أو مـتوثب شديد التعبير كإحسان عبدالقدوس، وإنما كان حريصًا على تمزيـق ورق السوليفان في أي موقف، ليخرج منه دون إمهال ليغير من الواقع (القدري) قبل أن يصبح جزءاً منه.

بهـذا الشكل، كان يـوسف إدريس، الحصـان الجامـح، المختلف عن كل مـا حوله، الغاضب من كل من حوله، الثائر على كل ما يعرفه ومن يعرفه.

وقد يكون من المهم هنا أن نشير - بقصد المقارنة فقط - بينه وبين بعض الكتاب الذين أحبهم وتأثر بهم، على أن يكون هدفنا الوحيد الاقتراب من طبيعة يوسف إدريس في المقام الأول.

إن شبهًا لا نجده، قط، بين إدريس وكاتبه المفضل (تشيكوف)، فحين كان تشيكوف بارعًا في القص، فإن صيرورة القص لم تكن لتؤدي إلى - أو بواسطة- العنف، وإنما كان يطرق الواقع بعلامات ناعمة هادئة ليصل إلى ما يريده سالكًا المسلك البطيء، وإن يكن المؤثر، في حين كان يوسف إدريس (رغم إعلانه لأكثر من مرة تأثره بتشيكوف).. لا يسلك نفس السيرورة في الوصول إلى ما يريد، وإنما كان يستخدم أسلوبه المميز «العنف»، و«الطرق» بشكل يحدث الصدمة ليصل إلى ما يريده سالكًا المسلك الحاد ليوصل فكرته، فهو على النقيض من تشيكوف، يؤثر التعبير الحاد سواء كان ذلك بالشكل الإبداعي، أو كان ذلك - وهو ما يهمنا هنا- بالشكل الفكري الذي حاول التحليق به في (مفكرته) الأسبوعية .

ولذلك، فإن تأثير تشيكوف في إدريس لم يكن هو تأثير كاتب آخر- بيراندللو- فهذا الأخير، كان يستخدم من الأدوات الفنية- بما فيها المؤثرات البريختية- ما كان يقرب بينه وبين إدريس (وكثيرًا ما أعرب إدريس عن إعجابه بالكاتب الفرنسي) .

إن دراسة لم تكتب بعد حول التأثير العكسي بين تشيكوف وإدريس، والتأثير المباشر بين بيرانديللو وإدريس، حتى إننا يمكن أن نلحظ- بطريقة مقارنة- هذا التأثير المشترك في مسرح الاثنين: الكاتب العربي والكاتب الفرنسي.

على أية حال، فإن هذا الحس العاصف الراعد ليوسف إدريس يتناثر في (مفكرته) لسنوات، وفي عديد من الجوانب، غير أن الجانب الاقتصادي يظل من أهم الوجوه التي لابد من التنبه لها في رحلة (المفكرة) طيلة السبعينات والثمانينات.

وسوف تتحدد درجة اهتمام يوسف إدريس بشكل غير منتظم تاريخيًا، غير أن تعاملنا مع مفردات المسألة الاقتصادية لديه سوف يتم حسب الترتيب الزمني لورودها في كتاباته، واضعين في الاعتبار أن ما يحدد درجة اختيارنا لهذه القضية أو تلك يكون درجة اهتمام يوسف إدريس بها، وهو اهتمام يكون، نابعًا، في التالي، من أهميتها بالنسبة لجموع الناس.

وسوف نرى – أيضًا – أن طبيعة المسألة الاقتصادية التي يتعرض لها يوسف إدريس لا تنبع – كما هو الحال لدى أدبائنا ومفكرينا في الأجيال السابقة عليه- من المقارنة المستمرة بين اقتصادنا المتخلف واقتصاد الغرب المتقدم، فطبيعة التطور الاقتصادي الآن لا ترتبط بالغرب بقدر ما ترتبط بموقفنا المتخاذل من اقتصادنا.

إن القضية الاقتصادية ترتبط الآن بالداخل وليس بالخارج.

لا يعني ذلك، أن الخارج ينتفي تأثيره على اقتصادنا كلية، إذ إن آثار صندوق النقد الدولي والهيمنة الاقتصادية، ومظاهرها من «ضريبة مبيعات» وضرائب، وما أشبه، تعمل تأثيرها على اقتصادنا، غير أن العوامل الداخلية تكون أولى بالعناية إذا كنا – حقًا – نعتقد أن عصر الاستعمار الاقتصادي المباشر قد ولى.

إن يوسف إدريس لم يهتم بقضية التطور الاقتصادي أو العمل ورأس المال أو طبقات المجتمع في ظل هيمنة غربية كما فعل أجدادنا، لكنه، اهتم بالوجه الحقيقي للأزمة الاقتصادية التي نحياها، ونقصد بها، تقاعسنا عن جني ثمار أجدادنا في المجال الاقتصادي، واستهانتنا – أو إهمالنا- بالبحث عن مصدر ثابت للحصول على خبزنا اليومي (القمح)...إلخ.

ولهذا، فإن أول مشهد يلفتنا إلى المسألة الاقتصادية عند يوسف إدريس هو هذا المشهد الذي رأيناه فيه يقف في ميدان طلعت حرب، أمام تمثال المجاهد الاقتصادي الكبير حزينًا واجمًا لا يستطيع أن يرد على أسئلة الرجل الذي قضى حياته كلها لبناء الصرح الاقتصادي المصري وتحريره من ربقة المستعمر.

الاقتصادي والأديب

المسألة الاقتصادية:

إن الأديب يجيب عن أسئلة الاقتصادي حزينًا واجمًا:

(– تقصد شركة مصر للتمثيل والسينما. رحمها الله

(– سينما ستديو مصر أعتقد أنها مغلقة للتحسينات منذ أكثر من عشر سنوات، وللآن ما تمت تحسينات ولا فتحت أبوابها للجمهور.

(– ستديو مصر.. لا ينتج فيلمًا واحدًا وأخيرًا أجروه لشركة تليفزيون

(– و.. بعد الانفتاح، جئنا بالمنسوجات – تصور ياباشا – لتنافس «اللينوه والچيل» جئنا بالموكيت ومن أغلى المصادر لينافس مصانع السجاد الرائعة بدمنهور.. (و). فإذا ببعضنا يستورد الغازات الخانقة والسائلة والسفن آب.

ويستمر إدريس ليستعيد بعض ما أسسه الاقتصادي الكبير ويتتبع مصيره:

(المضحك. المضحك إلى حد البكاء. ياباشا أن الشركة التي أسستها وسميتها «شركة بيع المصنوعات المصرية» لتتخصص في عرض وتسويق منتجاتها المصرية في مصر أولاً، ثم في بلادنا العربية والأفريقية ثم في العالم، هذه الشركة هي الآن لبيع المصنوعات المستوردة، كل ما فيها مستورد، تنافس تجار الشواربي وأصحاب البوتيكات في استيراد ورق الحائط الإنجليزي والسجاد البلجيكي والمصنوعات الفرنسية والإيطالية واليابانية. أصبت باختناق وأنا أرى فاترينتها وفترينة عمر أفندي وصيدناوي، حتى أيام الخواجات، كانوا يفضلون أولاً عرض البضاعة المصرية؛ لأن المصريين أيامها كانوا فخورين بصناعتهم الوليدة وبمصريتهم الوليدة، أما الطبقة النجسة التي في يدها النقود الآن فهي بقدر ما تجعجع بذكر (نحن مصريون)، ومصر أولاً وأخيرًا إذا ذكرت الثقافة أو المعرفة، أو تشغيل العقل، تصاب بالأرتيكاريا إذا اضطرت لشراء منتج مصري أو لاستعماله).

ينظر يوسف إدريس إلى طلعت حرب في الميدان المسمى باسمه، ثم يستطرد (تصور ياباشا أنا أشعل سيجارتي المستوردة بعود كبريت مستورد، بينما صناعة الكبريت في مصر منشأة منذ سنة ١٨٣٠، وبينما لدى شركة النيل «كبريت» قيمته مليون جنيه احترق - في مخازن الشركة؛ لأننا نعطي بإجرام شديد تصاريح لاستيراد كبريت أجنبي ثمنه خمسة أو سبعة أضعاف الكبريت المصري) .

بيير وطلعت:

والغريب أنه في الصباح الذي اتصلت فيه زوجة يوسف بالأهرام من أحد المستشفيات المتخصصة بلندن حيث يعالج يوسف إدريس كانت تنشر، في أهم الصحف الرسمية إعلانًا لترويج ملابس للرجال من محلات (بيير كاردان) في مصر، وعلى هذا النحو من السخرية، أن قارئ الصحف اليومية كان يقرأ عن سوء حالة يوسف إدريس والإعلان عن بيير كاردان في القاهرة والإسكندرية في آن واحد.

ولم يقتصر بيير كاردان على عديد من المحلات الخاصة في العاصمة والثغر، بل كان يغزو المحلات التي اضطلع بإنشائها طلعت حرب منذ أكثر منذ نصف قرن لتمصير الصناعات، فإذا بالمصنوعات (الكارداناية) تغزو محلات القطاع العام حيث معقل الاقتصادي المصري في (عمر أفندي، الصالون الأخضر، شيكوريل، صيدناوي...إلخ) .

لقد تغلب الآن بيير على طلعت.

ولنعد الآن مرة أخرى إلى نفس (المفكرة) لنرى إدريس يقول في مقالته التي اختار لها عنوان (عن عمد أسمع فتسمع) وجعلها عنوانًا لكتاب صدر له فيما بعد، يقول:

(وأنا أفهم أن يصيب النزق بعض الأفراد أو التجار، أما أن يصيب النزق العمود الفقري لصناعتنا وتجارتنا الوطنية، أما أن تتحول شركة بيع المصنوعات

المصرية إلى بوتيك للبضـائع الأجنبية فهنا لا يصبح النزق نزقًا، وإنما يـصبح خيانة، لقد كافحت مصر مئات السنين لكي تستعيد استقلالها السياسي، ولهذا فهي تحكم بالإعدام على أي إنسان يحاول إخضاعها أو سـرقة هذا الاستقلال، ولقد كافحت مـصر بك ياباشـا ومن قـبلك ومن بعدك، وكـافحـت طويلاً من أجل أن تكون لنا صناعتنا وتجارتنا فإذا انتهينا إلى أننا أصبحنا نستورد اللبن الزبادي، تصور ياباشا).

ولهـذا كله، لم يكن مـن الغـريب أن يجـأر طلعت حـرب ويصـرخ وعـيناه تقدحان بالنار، فكل ما جـاهد من أجله أثناء ثورة وطنية أصبح الآن تذروه الرياح، لا بفعل السيطرة الخـارجية، وإنما بفعل التقـاعس الداخلي، وقد حرص إدريس أن يسجل صرخاته وهو يصيح:

(.. يامن علمتكم وطـنية واقتصـاد الوطنية.. يامن مت أحلم بجـيش يحمي إنساننا واقتصادنا واستقلالنا..

أين ذهبـتم.. أضاعـتكم المناصب والتـوكيـلات.. أمات عندكم الضـمير.. يامصري.. أين ضميرك الاقتصادي.. أين؟! أين..؟!)

ويكون على يوسف إدريس أن يرحل وحـده، تلاحقه صرخـات طلعت حرب، ليعاين ويحذر من ظواهر اقتصادية أكثر خطورة وأبعد أثرًا في الاقتصاد المصري.

قضية تجريف الأرض:

وتحت عنوان مثيـر راح يوسف إدريس يعرض لقضيـة تجريف الأرض، ففي مقالته (الذين يأكلون أمهم) راح يتحدث عن الطابور الخامس (من المجرمين) الذي يحرق أثمـن ما تمتلكه مـصر: طمي النيل العظيم، لتـصنع منه طوبًا أحمـر، وتقطع أجزاءه الأخرى من الأراضي الزراعيـة المنتجة لتقام عليهـا بيوت، وقد حدد هؤلاء المجـرمين بأنهم من جـميع الطـبقـات سواء الأغـنياء أو الذين يذهـبون إلى البـلاد العـربية من الفـقـراء ويعودون بقـليل من النقود لـبناء بيت من الحجـر على قطعـة جديدة من أرض قريتهم.

وقد راح يشير إلى فداحة هذه العملية بأن «سعر فدان الأرض الطميية إذا اشتريته لتمتلكه فإنك لا تدفع فيه أكثر من ستة أو سبعة آلاف جنيه، أما إذا اشتراه صاحب مصنع طوب ليجرف المتر الأعلى منه فقط، فإنه يشتري ذلك المتر العلوي بعشرين وأحيانًا بخمسة وعشرين ألف جنيه، ويترك لك فدان الأرض لتمتلكه ما شئت..».

وقد راح يوسف إدريس يربط بين ظاهرة (التجريف) وبين التقارير التي تأتي من الداخل أو الخارج تشير إلى خطورة هذه الظاهرة، بحالة (التولة) التي نحيا فيها جميعًا.

مالطة خربت:

ويحدد يوسف إدريس عدة شروط أو مطالب للحيلولة دون تحويل أرضنا إلى أرض بور، فيقول ضمن ما يقول:

- أطالب بإعلان الأحكام العرفية الزراعية الأرضية.

- أطالب أن نهب جميعًا لنحمي خصوبتنا وحياتنا.

- أطالب بأن يعتبر العدوان على أرضنا بالضبط كالعدوان المسلح على بلادنا، وأن تصل عقوبته إلى السجن المؤبد، وعلى الفور وبمحاكمات سريعة.

- أطالب وعلى الفور بمصادرة أكوام الطمي المكومة بجوار مصانع الطوب، ودفع تعويضات مناسبة عنها، فهي مهما كانت ستكون أرخص من استصلاح فدان صحراء وشراء مسمدات صناعية.

- أطالب بإغلاق جميع مصانع الطوب الطميي في مصر فورًا، ورصد ملايين الجنيهات لإقامة مصانع عاجلة للطوب الطفلي والرملي والأسمنتي.

ثم يصيح يوسف إدريس صيحة عالية:

(يارسارقي الطمي ومجرفي الأرض وحارقي أرضنا لتكسبوا مالاً حرامًا هو طعامنا وطعام أبنائنا.. أفيقوا فإن جريمتكم لو تبينتموها لاقشعرت أبدانكم هولاً..

ثم يعقب ذلك كله بسؤال استنكاري يحمل الألم كما يحمل الخراب والهول، ويجعله ختامًا لمقالته هذه، يقول:

هل أنا أؤذن في مالطة؟!

أم أن مالطة خربت فعلاً ولا حول ولا قوة إلا بالله؟

التطور الاقتصادي:

لم تعد القضية عند يوسف إدريس كما كان الأمر عند كتابنا الأوائل بإدراك التطور الاقتصادي الذي يحدث في أوروبا سواء في الصناعة أو التجارة أو سبل المواصلات.. وما إلى ذلك من صنوف التطور التكنولوجي الذي يتطور به الغرب كثيراً، وإنما أصبحت القضية إدراك التدهور الاقتصادي الذي تعيش فيه الأمة العربية اليوم.

وبعد أن كنا نتحدث عن النظم الاقتصادية الغربية أصبحنا الآن نتحدث عن طريقة لتلافي التخلف الذي نحيا فيه إزاء ظاهرة مثل (الانفتاح)، فبعد أن يعرض لتطور الحياة الاقتصادية في ظل حياة ديمقراطية كاملة يقول:

(نحن جعلنا من الانفتاح رأسمالية بدون قواعد اللعبة الرأسمالية الكاملة، وإذا سمينا الأشياء بأسمائها، فإن قمة الرأسمالية في العالم هي النظام الأمريكي، والنظام الأمريكي ليس هو ما نراه في حلقات دالاس أو قصص الكاوبويز، إن النظام الأمريكي قائم على مبدأ حرية المنافسة التجارية والصناعية والزراعية..) (مقالة: لماذا لا تنتج؟).

وهو ما يعني أن أية ظاهرة غربية أخذناها لم نستطع أن نعيد استزراعها في الأرض بعد تهيئتها لها، فأصبح عدم الجدية والاضطراب أهم سماتنا الآن، وأصبح الحكم لا يتم بالإرادة الشعبية، وإنما برغبة الحاكم وحسب، وهي رغبة، يؤيدها السلاح، وتساندها – إذ أرادت – القوى العظمى.

لقد غلب الموقف السياسي على الموقف الاقتصادي وضرورة الإصلاح إلى درجة أن يوسف إدريس يصف هذه الحكومات العربية بأنها (حكومات عرائس يحركها هذا اللاعب أو ذاك).. وهو ما وصل منه إلى الموقف الحقيقي لنا.

وهذا الموقف ينحت له إدريس مصطلحًا هامًا يستخدمه لأول مرة .

فكر الفقر:

لقد استخدم مصطلح (فكر الفقر) لأننا لا نملك غير الثروة التي تنتجها لنا الطبيعة (البترول مثلاً) عوضًا عنا، فأصبح مقياس الغنى هنا هو خلق المال بالجهد والعرق وليس استثماره بغير جهد مثمر، ومن هنا، فإنه راح يفسر الأزمة الاقتصادية التي نعيش فيها على هذا النحو:

(نحن فقراء فكريًا ؛ لأننا لا ننتج، ونحن لا ننتج لأننا حقيقة فقراء فكريًا، وليس لأن هناك أزمة اقتصادية أو تضخمًا.. و.. إن أي شعب مهما بلغ من الغنى والثراء يكف عن التفكير لابد أن يؤوب إلى فقر سريع مدقع).

على هذا النحو، فإن إدريس عاد من حيث بدأ، الفكر أولاً، والفكر هو الإنتاج، والإنتاج (في ظل العدل الاجتماعي) لابد وأن يصحبه وعي بالتطور الاقتصادي الذي نحياه، والذي هو، بالتبعية، مرتبط بالفكر الذي لابد أن نتخذه لأنفسنا:

إما رأسمالية كاملة منتجة.

وإما اشتراكية كاملة منتجة أيضًا .

المهم ألا (نرقص على الحبل) – على حد قوله.

من لهجة (الرقص على الحبل) إلى لهجة أخرى عن الحزب الحاكم الذي (لا يفكر) يفصل يوسف إدريس أكثر قضية اضطراب التطور الاقتصادي الذي نحياه جميعًا ويتخذ مثالاً على ذلك من قضية (السجائر) التي تخسر.

صناعة السجائر:

إن إدريس يندهش أن تخسر صناعة السجائر في وقت المفروض فيه العكس، فهي بالضرورة أربح وأضمن صناعة تقوم بها الدولة.

وبعد أن يعرض لأسباب محتملة لهذه الخسارة، يقول في ثورة عاتية: (لو كنت من المدعي العام الاشتراكي لأقمت محاكمة عاجلة لكل وزراء الصناعة خلال السنوات العشر الماضية، ولكل المسئولين عن صناعة السجائر للإهمال في إضاعة إيرادات الدولة و...) .

ولأنه كان مدركًا أكثر من غيره أن مثل هذه المحاكمة لن تعقد (فكل مسئول سيتنصل) فإنه يتحدث طويلاً عن تقاعس الأجهزة الكثيرة في الدولة من مجلس الشعب إلى الصحافة إلى الحزب الحاكم الذي (لا يفكر) لأنه حزب أغلبية «ومادام ضامنًا أغلبيته فهو ضامن استمرار حكمه، ومادام ضامنًا استمرار حكمه فماذا يهمه من مناقشة إهدار مصادر تمويل الدولة مادام يفوز كلما أراد الفوز في الانتخابات وبصوت الأغلبية الساحقة على كل ما يريد، من قوانين) .

وبعد أن يتحدث عن مخرج مشبوه لخسارة صناعة السجائر (بتصنيع سيجارة جديدة تحمل اسم سيناء، يتساءل عن دور عشرات الأنواع من المباحث والبوليس والرقابة الإنتاجية والسياسية والحزب الحاكم والحكومة والمجالس القومية المتخصصة والموقر مجلس الشعب والموقر مجلس الشورى).

ومن هنا، فقد خرج من التعريف البسيط لقضية فكر الفقر إلى قضية أخرى، هي قضية سوء النية وسوء التقدير، وهو يصيح في مقالته التي منحها عنوان (المعجزة المقلوبة)، قائلاً: (يا إلهي.. ماذا حدث حتى جعلوا مصر التي كانت غنية وأغنية في فم أبنائها، عقوبة توقع، وبالذات على من يؤثرون البقاء فيها، عقوبة محكوم عليهم بها أن لا يفيقوا أبدًا من الأزمات وطوابير الأزمات) .

لحوم فاسدة:

وطيلة النصف الأول من الثمانينات يظل يوسف إدريس يتحدث عن الظواهر الاقتصادية السلبية، ويعزوها جميعًا إلى العنوان الذي اختاره لعدد كبير من مقالاته في (المفكرة) في تلك الفترة، وهو (فقر الفكر وفكر الفقر)، ثم يضمنها في كتاب يصدر بنفس العنوان (دار المستقبل العربي ١٩٨٥) .

فالقضية ليست هي الظروف السيئة أو الطبيعة البخيلة، وإنما هي العكس، هي التفكير الاقتصادي السيئ الذي نمارسه ونحرص عليه.

الفكر - الفكر:

وعلى ذلك، فإن الفقر عند يوسف إدريس لا يأخذ هذا المعنى الدارج العام، إنما يتحدد أساسًا بأنه ليس وضعًا اقتصاديًا فقط. إنه وضع من أوضاع البشر.

وضع عام، يتصرف فيه الإنسان بفقر. ويفكر بفقر. أفكار تؤدي إلى فقر أكثر، واحتياج للغير أكثر، بمعنى آخر هو مرض يصيب الاقتصاد ويصيب العقول ويصيب الخيال أيضًا. وهو لذلك يستبدل بكلمة فقر كلمة أخرى، هي (فقر الفكر)، وتصبح كلمة (الأزمة) التي نستخدمها لكل شيء هي معادلاً موضوعيًا لكلمة (فقر).

وتصبح الأزمة - بهذا المعيار - ليست أزمة الفقر عند الأشخاص، وإنما تمتد لتشمل (الدعاة) و(الاقتصاديين) والرسميين في كل الأجهزة.

ومن هذا المنطلق، منطلق فكر الفقر، راح يناقش عديداً من المسائل الاقتصادية طيلة الثمانينات تحت أسماء معينة.

من هو صاحب مصر؟

لقد راح يناقش قضية العلاقة بين المسئولين والقرار (إننا نريد من يحل لنا مشكلة مصر أو يجد الحل)، مشير إلى أن كلاً منا - من أصحاب القرار- لم يعد يقوم باتخاذ القرار والمجيء بالحل، ففي مقالته (ما الحل؟) (مفكرة ١٦ يناير ٨٩) راح يسأل:

(فلنفرض مثلاً أننا نريد أن نحل مشكلة مديونيتنا لصندوق النقد الدولي، وأن هذا الصندوق يفرض علينا شروطًا متعسفة، وأن هذه الشروط المتعسفة في حاجة إلى قرار لابد أن يوافق أحد عليه، فمن هو الجريء الكبير الذي يملك إصدار هذا القرار؟).

ويضرب مثلاً لعدم أهلية أصحاب القرار في تحديد السعر الرسمي للدولار والسعر المعدل، فقد كان ينادي عدد كبير من الاقتصاديين من زمن بتعديل سعر الجنيه حسب السعر الحقيقي للدولار، ومع فرض أن الحل كان ذلك، فإن أحداً لم يتقدم لهذا الحل أبدًا، والمرة الوحيدة الذي تم فيها ذلك، – كما فعلت وزارة عاطف صدقي– فقد كان ذلك بناءً على شجاعة كانت مستمدة كما يكتب يوسف إدريس من «شدة ضغط صندوق النقد علينا، وليس نتيجة لدراسة علمية دقيقة لأوضاعنا» وعلى ذلك، فإن يوسف إدريس يحدد المشكلة، ويشير إليها في وضوح جامح عنيف، فالمشكلة المصرية الآن لا تجد من يتصدى لها باتخاذ القرار، انطلاقًا من «أن كلاً منا يفضل ويؤثر السلامة بعيداً عن تبعة مسئوليته».

ويظل صاحب اتخاذ القرار الشجاع هو المسئول الواعي الوحيد في مصر، وفي غيابه، يمكن أن نتحدث عن غياب (صاحب مصر).

وقريب من ذلك يحدد موضوع المفكرة التالي تحت عنوان : (من يملك مصر) ٢٢ يناير، حيث يتحدث عن أصحاب البلد الحقيقيين الذين – وهم غير أولئك ممن لا يتخذون القرار – غادروها وتركوها إلى خارج مصر (للنصابين والغشاشين والأفندية الباقين) .

وفي جرأة نادرة يظل يكرر هذه الدعوة بشكل لا ينقصه جرأة يوسف إدريس وثورته المتكررة، وهو، وإن غير الموضوع فيما بعد، فإنه لا يغير هذه الطبيعة المتمردة الحادة، كما نرى في قضية مثل استصلاح الأرض.

يادكتور يوسف:

وقد تعرض في هذه الفترة لقضية تعد من أهم القضايا الاقتصادية والسياسية على الإطلاق لامسًا نبض الجماهير. ومن ثم، حاول أن يكون أمينًا، لينعكس - على مرآته- هذا النبض بشكل صادق؛ إذ خصص أكثر من (مفكرة) لقضية «الاستقلال القمحي أو الخبزي» الذي لم نعد نعرفه الآن، وقد كان من أكثر مفكراته عنفًا، هذه المفكرة التي نشرت في ١٢ يونيو ١٩٨٩ بعنوان (يادكتور يوسف والي) .

في هذه المفكرة راح يتحدث عن حملاته حول قضية القمح، مندهشًا من أن ما تحدث عنه في هذا الصدد وجد استجابة عالية من جميع أبناء الشعب الذين راحوا يعبرون عن نقص محصول القمح مندهشين من استمرار اعتمادنا على غيرنا من الدول الكبرى (في لقمة عيشنا) ، في حين تظل مساحة الأرض غير المستزرعة في مصر تصل إلى ٩٦٪ من مساحة مصر، كما راح يتحدث عن هذه المعوقات التي تواجه من يريد إصلاح الأراضي الزراعية من أبناء الشعب، ولكن وزارة الزراعة (تقف لهم بالمرصاد)، ويشارك في هذه المعوقات وزير المالية الذي (أصدر قرارًا بمنع استيراد توربينات الحفر) .

ولم تكن اندهاشة يوسف إدريس تعود إلى الحركة الإيجابية من أبناء الشعب، لكنها - تحديدًا - من وزير الزراعة - د. يوسف والي - الذي لم يهتم بإرسال رد وتوضيح لأهم مشاكل مصر الاقتصادية.

ولهجة المفكرة هذا اليوم عنيفة لا يستطيع أن يقوم بها غير كاتب حاد الطبع، ثائر التعبير مثل يوسف إدريس، فضلاً عن توجيهها لوزير الزراعة بضمير المنادى (يا) بما يحمل غضبًا جارفًا لمن يترك الحبل على الغارب للأقدار التي تعبث بمصر.

سياسة الإلهاء:

على أن غضب يوسف إدريس يصل إلى أقصاه في مفكرة (٢٢ يونيو ١٩٨٩) حين تعاني مصر من مشكلات كبرى مثل مشكلة - على حد قوله - أننا

«نشحت» ومع ذلك، فلا تحدث حركة إيجابية في مصر لمواجهة هذه المشكلات الحيوية .

وهذه الحركة المفقودة يمكن أن تحدث لو تضافرت النوايا وخلصت فنجد حلاً، ولكن «ما يحدث هو أننا نترك المشاكل الصغيرة تتكاثر وتتكاثر حتى تبتلعنا في جوفها الحوتي الهائل، وفجأة نجد أنفسنا عاجزين ليس فقط أمام المشكلة، وإنما حتى عن التفكير في حلها».

على أن الوعي الإدريسي يلحظ في هذه الفترة، أنه في حين يعرض لأهم مشاكل مصر قاطبة (خبزنا بالسلف والدين وتراكم فوائد الديون، أو مشكلة الزيادة السكانية الرهيبة...إلخ)، وفي حين لا يقدم استجواب واحد لوزير الزراعة – المسئول– في الجهات النيابية، وفي حين لا يهتم الوزير بالرد المباشر.. في هذه الفترة يحدث شيء يطلق عليه سياسة (الإلهاء) .

إنه في حين يعرض إدريس لمثل هذه المشاكل الخطيرة تطلع علينا الصحف بخبر مزعج عن حادثة علقة تعرضت لها الفنانة شيريهان (تفاصيل التفاصيل وكيف وقعت وهل هي مدبرة أم من صنع القدر، وموقف زوجة المليونير من الموضوع...) إلى آخر هذه التفصيلات المملة الملهية، فضلاً عن أشياء أخرى كثيرة لا تستهدف غير إلهاء الناس عن أهم قضايانا وأخطرها (القمح أو الصحراء أو الاستعمار الزراعي...إلخ) .

ومن هنا، فإن إدريس يلاحظ أن (الكوما) التي وقع فيها المصريون حينئذ، ليست من غفلة الجماهير، إنما هي من صناعة الحزب الوطني، فإن ترويج مثل هذه الحوادث، وأحوال «طبقة النوادي أصحاب النفوذ وأصحاب النميمة وبائعي العروض والمخدرات «لا تأتي بالمصادفة قط، وهنا، لا نستطيع إغفال نقل فقرة من (مفكرة) يوسف إدريس في هذا اليوم – ٢٦ يونيو ١٩٨٩ – يقول بسخرية وألم:

(.. ثم أنتظر من وزير الزراعة وسكرتير عام الحزب الوطني أن يرد بكلمة أو بخطاب أو بتوضيح ولا حياة لمن تنادي، وكأني أنادي من إذاعات «الأعداء الموجهة» التي لم يعد لها بعد الصلح العربي أثر، وأنه لا ضرورة مطلقًا للرد على هذه الترهات قمح إيه؟ وتعمير صحراء إيه؟ وزراعة إيه؟ والبلد فيها زراعة للركب مثل: غلاء المعيشة، وقلة الأجور، ومترو الأنفاق، وتلويث مياه النيل، وكأنه ليس بالزراعة وحدها نستطيع أن نحل كل المشاكل بما فيها مشاكل غلاء المعيشة وقلة الأجور وتحسين المواصلات وتعيين الخريجين وحتى منع أسئلة الثانوية العامة الصعبة) .

ما هو الجنون؟

وبعد أن يعرض يوسف إدريس لأحد الخطابات الغاضبة التي جاءته والتي تعبر عما يجب أن يكون فيه الواقع المسروق، يعود في نهاية هذه (المفكرة) ليتحدث عن قلة حيلته ككاتب، فالكاتب لا يملك غير أن يكتب فقط، أما أن يكون جهة تحقيق أو تنفيذ فإن الأمر يختلف كثيرًا، وراح يحدد الجنون بهذه العبارة:

(لا أستطيع أن أنبه وأحذر طول الوقت فهذا يصبح الجنون بعينه..).

وفي قمة غضبه راح يعلن أنه لن يكتب مرة أخرى في هذا الموضوع- لئلا يصاب بالجنون- وكي يتخلص من هذا الموقف الصعب فسوف يقوم بإجازة «حتى لا أروح ضحية قوم لا يرون ولا يسمعون ولا يهمهم أن يروا أو يسمعوا أو يعملوا أو يفكروا».

انحلت المشكلة:

ومع ذلك، فإن الغضب والسخرية يصلان إلى أقصى درجة في نهاية هذا المقال، فهو يتحدث أنه في قمة المشكلة يقرأ خبر حل مشكلة القمح وهو خبر يقول: إنه تقرر أن نقيم (عيدًا) للقمح، تنتخب فيه ملكة جمال القمح، على توزيع موسيقى جديد لأغنية (القمح الليلة .. الليلة عيد) .

(أترون هذا حلاً للمشكلة؟) يسأله قراؤه، ثم يجيب في السطور الأخيرة:

(- كيف لم أفطن لهذا الحل من قبل. وكنت قد وفرت على نفسي وعليكم مشقة القراءة والكتابة واختناق الروح. نعم.. أخيراً جدا انحلت مشكلة القمح وياله من حل عظيم) .

ورغم هذه النهاية الدرامية العنيفة الساخرة شأن يوسف إدريس، ورغم أنه عاهد قراءه في قمة غضبه أنه لن يعود لموضوع القمح أو استزراع الأرض بعد أن أقيم له عيد، فإن رصد (مفكرته) طيلة العام الأخير من الثمانينات ترينا أنه عاد إليه مرة أخرى وأخرى، فراح يتحدث عن تقاعسنا، ودور البنك الدولي وفشل السياسة الداخلية، بل راح يقدم الحل في مفكرته التي نشرت تحت عنوان (زرع في مصر) في ٢٤ يوليو ١٩٨٩ .

على أن الجديد من هذه المفكرة أنه بعد أن تعرض كثيراً لعديد من المعوقات، راح يتقدم بالحل إلى رئيس الجمهورية، ففي نهاية مقالته حادث الرئيس بأن المشكلة بين يديه الآن، فليس غزو الصحراء يغضب الدول ذات العلاقات الخاصة بنا:

(وحتى لو أغضبهم، فليغضبوا هم لنأكل نحن، نأكل من عرقنا وليس من مديونيتنا) .

ولا نعتقد أن هناك أديبًا أو كاتبًا في الحقبة الأخيرة امتلك كل هذا الصبر في معالجة المسألة الاقتصادية، فصل قضاياها، وعرض لعديد من الحلول لها- خلال القراء والمتخصصين وخلال قلمه-، كما لا نعتقد أن هناك أديبًا أو كاتبًا في الحقبة الأخيرة استطاع أن يوجه هذه الرسائل إلى وزير الزراعة ثم إلى رئيس الجمهورية غير يوسف إدريس.



أحمد بهاء الدين

تحقيق القومية العربية يرتبط
بمقدمات الدولة العصرية، هذه هي المسألة

تعـود فكرة هذه الدراسة إلى خـريف ١٩٩٤ كنت على وشك الانتهـاء من بحث ضـخم عن أحـمـد بهـاء الدين(*) والحـصـول منه على نتـائج. وكنت قـد اكتشفت وقتها أن لدي عدداً هائلاً من المقالات والكتابات السياسية له.

ولما كنت قد انتهيت من البحث السابق مستخدمًا مناهج شتى فقد خطر لي أن أعود إلى هذه النتائج بمنهج مغاير.

وبذلك آثرت استخدام منهج تحليل المضمون .

كـان يعني هذا، على مـسـتـوى المهنة، الإفـادة من أدوات اسـتـخـدام تحليل المضمون(**) ، وكان يعني هذا على مستوى الفكر إعادة وضع النتائج التي سبق أن توصلت إليهـا، تحت مخبار جـديد، لاختبـارها، وعمل في الوقت نفسه – مـقارنة مفيدة في هذا الاتجاه.

وبهـذا الشكل، حـاولت الوصـول إلى بعـض النتـائج من (البـيـانات) التي يقدمها النص، وتحـديد علاقات الترابط فيه للوصـول إلى المعاني الكلية (للخطاب البهائي) إذا جاز لنا استخدام ذلك المصطلح .

تركزت الفروض الأولية هنا على محورين اثنين يمثلان معًا مشروع (القومية العربية) بمفهومها العصري عند أحمد بهاء الدين، وهما:

= القومية العربية . = الدولة العصرية .

الأول لتأكيد الهوية القومية، والآخر لتأكيد الهوية المعرفية .

الأول لتأكيد الذات في عصر جديد، والآخر لرسم أسباب الحفاظ على هذه الذات، في زمن لم يعد ليهتم فيه إلا بتفتيت القوميات وزرع الشقاق، تأكيد خرافة «نهاية التـاريخ» في نظام أحادي جديد، كـان قد أحس به أحمد بهـاء الدين مبكرًا وحاول التعبير عنه.

لنهبط أكثر إلى الخطوات الإجرائية .

(١)
القومية العربية

الفرضُ الأولُ هنا يشيرُ إلى أن أحمد بهاء الدين كان أحد المثقفين القوميين، الذين أنفقوا سنوات حياتهم من أجل تأكيد هذا الانتماء وله إسهاماتٌ مؤكدة، خاصةً إبانْ فتراتِ المد القومي النضالي في الخمسينيات، إذ كان يرى ويكتبُ في هذا الوقتِ ليؤكدَ على أن القومية تملكُ الكثيرَ من الروابطِ التي تشيرُ إلى المصيرِ العربي المشترك.

كذلك، كان دائم الربط طيلةَ الستينات بين معنى القومية العربية وضرورة الاستقلال وشروطِ المثقف التقدمي، وربط ذلك كله بالتنمية والحرص على القيم الديمقراطية، والتنبه إلى الخطر الخارجي، بَيْدَ أنه بدءاً من السبعينيات كان قد وَصَلَ إلى قمة النضجِ القومي حين تهيأت - في الجانبِ الآخر- عواملُ الانكسارِ للمد القومي خاصةً مع زيارةِ السادات للقدس وسلسلةَ التحالفات العربيةِ- العربيةَ التي توالت.

ونستطيعُ أن نتمهلَ عند عوامل القومية العربية في نموذجي التحليل الآتيين (١،٢) لنرى إلى أي مدى مثلت هذه العواملُ موثرات هامةً في فكر أحمد بهاء الدين.

إن أهم العوامل التي استحوذت على مفهوم القومية لديه، عاملُ الإقليم المتصل، والذي لا يتصلُ بغيره بشكل مباشر، وإن كان لا ينفصلُ عنه، فهذا العاملُ حصلَ على أعلى نسبة تكرار (٥) بنسبة مئوية تصل إلى ٤٦,٣٨٪ كما حصل عاملُ التاريخ على (٣) تكرارات بنسبة (٢٣٪) تتوالى بعدها بقيةُ العوامل بنسب متساوية كاللغة والتراثِ والأرضِ والعقيدة لتصلَ في كل منها وحدة الفكرة إلى (١) بنسبة ٧٧٪ . وهو ما يَستوجبُ التوقفَ أكثر عند عدة استنتاجات:

(١) يلاحظ أن المعنى المتطورَ للقـوميـة يصلُ إلى أقصـاهُ عند أحمـد بهاء الدين إذ إنه رغم وجـود عاملِ العـرقِ والجنسِ في أدبيـاتِ تطورِ القومـية، فـإن التطور الحـديث، النابع من فـهم التطور القـومي العـربي بوجـه خاص (سـاطع الحـصري مـثالاً) لا يرى أن العـرقَ يمكن أن يدخل كـعامـل مؤثر قط في الفَـهْمِ القومي، إذ إن اللغـةَ والتاريخ كـانا أكثر مـا يميزُ رواد الفكرِ القـومي العربي وفي مقدمتهم الآن بهاء الدين.

مراجعة أدبيات الفكر القومي عندنا تؤكد ذلك ولا تنكره.

(٢) يسود عـاملُ (الإقليم المتصل) نسبةً كـبيرةً من العينة، وهو مـا يعودُ إلى قَناعة خاصة لدى الكاتب من أن اعتزاز أي قطرٍ عربي بقطريته لا يتنافى- قط- مع انتمائه العربي، راح يُرددُ ذلك في زياراته الكثيرةِ للأقطار العربية، خاصةً، في حقبة السـبعـينيات حين فـرضت ظروف كـثيـرة على مصـرَ أن تنفـصل - ظاهريًا- عن محيطهـا العربي إثر اتفاقية كـامب ديفيد في النصف الثاني من هذا العقـد، فعروبةُ مصر لم تكن لتمثل أي موضوع للبـحث أو أي محل للتساؤل وليس الجدل- كما كان يردد- بين مصـر العربية وبين مصـر غيرِ العربيةِ، ولـكنه حول حدودِ (الدور) المصري الجديد في هذه الفترة .

وعلى ذلك، فـإن قضـيةَ (الإقليـميـة) لديه لم تسـيطرْ على قضـيةِ العـروبة، فـعـروبةُ مـصـرَ لم تعـد في مـحـل التـسـاؤل (وقس على ذلك عــروبة العـراق وسـوريا...إلخ) حين يهتـم القطرُ العربي بالحـدودِ السـياسـيـةِ خاصـةً في فتـرات الأزماتِ الكبرى في تاريخنا.

(٣) ويرتبطُ بذلك الفـئـةُ التالـية - التـاريخ - إذ إن من أهم أُسس الوحـدةِ العربية لديه كـان وحدة التاريخ، ذلك لأن «تاريخنا المشتركَ الضـارب في القدم قد جـعل بين هذه الشعـوب العـربية وشـائج، وروابط تجيءُ ظروف العـصرِ الحـديث لتوقظها وتدعمها لا لتضعفها».

وقـد كـان واعيًـا بذلك إلى أن مـا يُسْـهِمُ في ذلك هذه الطـفرةُ الحـضـارية المعاصرة حـيث زال الاستعمـارُ وجاءت ثورةُ الاتصالات والمعلوماتيـة وبتحديات العصرِ الحديث التي تَفْرض – ارتباطًا بتاريخنا – التكامل والاتحاد.

ولأن أحمد بهـاء الدين كان مغرمًـا بالتاريخِ الحديث، فقـد كان دائمَ ضرب الأمثلة به لتأكيد قيمة هذا التاريخِ في التقاربِ، وأثره في استراتيجيةِ كل إقليمٍ على حدة، وهو يَتَـمَهْل في ذلك عند هذه القـضيةِ البـدهية حين يقـول: إنه إما أنَ هناك مـصرًا قـويةً، فهـي آمنةٌ وعلى علاقـات مـتينة مع المشـرق.. وإمـا أن هناك مصـرًا ضعيفةً، فهي مقطوعةُ الصلة مع هذه المنطقة.

إلى غير ذلك مما يبرِهنُ منه على أهميةِ التاريخِ – إيجابيًا– في هذا الصدد.

(٤) ربما لا يَقل أهميةً عند بهاء الدينَ عاملُ اللغة عن عاملِ التاريخ، فهو لا يذكُرُ مـا يسميه عناصـرَ القومية الواحـدة كوحدة التاريخ وتشـابهِ التكوينِ النفسي والمصلحة المشتركة إلا ويذكر معها اللغة.

إنَّ اللغةَ المشتركةَ هي أهمُ عامل في التـراث المشتركِ – كما يردد– بل إن لها أثرًا فادحًـا في خلقِ نوع الانتماءِ لـدى الفرد. حتى لو تعـارَض ذلك مع الجغرافـية تعارضًا عنيفًا .

إنه يذكرُ بلادًا كـثيرةً أقـامت الوحدةَ فيـما بينها رغم أن خـلافات الجغرافـيا كانت ظاهرةً وحادةً، متسائلاً (فما بالنا إذا كـانت الجغرافيا في حالةِ العرب تُضِيفُ إلى عناصرِ القوة اللغة...) .

(٥) واللافتُ للنظرِ هنا أن تكرارَ العقيدة عنده يكاد يأتي مرةً واحدةً في عقد السبـعينات، بيد أن مـراجعة (مـشروعه) الفكري قـبلَ ذلك وبعدَهُ يؤكـدُ أنه يَفْهَمُ العقـيدةَ بشكلٍ مـتقدم جـدًا، وهو الشكلُ الذي تردد، وإن يكن قليـلاً، في أدبيات القوميةِ في تطورها الحديث.

إذ إنه لا يتـرددُ في القـول: إن الإسلامَ له من الأهمـيـة بحيـثُ يفوقُ عـاملَ العروبةِ في حد ذاته، غير أن الإسـلام هنا ينصرف إلى ذلك التراث القوي الطويل،

إذ إن هذا التراث - على قوله: «هو تراثهُ الذي يُفكرُ به، ويكتبُ بلغته ويتأثرُ بالكثيرِ من عاداته».

وهذا الفهمُ ينطوي على باعثِ توحيدٍ لا تفريق، نابعٍ من الوعيِ القومي المرهف لصاحبه .

وهو ما يتضحُ أكثر حين يَذكُر في ذلك التراثَ المشتركَ والأرضَ الواحدةَ والمصلحة الاقتصادية، وما إلى ذلك، مما يتنبه معه إلى أهمية هذا التراث الضخم الذي لا يتوقفُ عند الإسلامِ كعقيدة وحسب، وإنما إلى كونه مشروعًا حضاريًا رحبًا يمكن أن يكونَ - في حالة فَهْمِهِ - عامل توحيد وتكامل.

(٦) وهذا كلهُ يَصلُ بنا إلى أن تكرارَ الفكرة سواء في تكوينها لعواملَ أو عناصرَ لا تَلَبثُ أن تمضي، في السياقِ الأخيرِ إلى فكرةٍ واحدة، تتكرر فيها بعضُ الفئاتِ أكثر من غيرِها.

(يلاحظ أن العوامل الثلاثة الأولى: الإقليم والتاريخ واللغة تستحوذُ على ضعف التكرارات الباقية) غير أننا لا نستطيعُ أن نتعاملَ مع عاملٍ دون عاملٍ آخر فنتقدمُ منه ونَتَخذُه معيارًا جوهريًا في التحليل.

واستحواذ التكرار الأول على (٥) فئات تشير - فقط - إلى أزمة (عروبة مصر التي أُثيرت في السبعينات لظروف طارئة، وزالت بزوال الأزمة خاصة أن مفكرًا مثل أحمد بهاء الدين كان يتعاملُ مع تجربةِ الوحدةِ العربية بخبرة تاريخيةٍ طويلة).

وكان قد شهد التجارب الوحدوية في الخمسينات وشهد انتكاساتها أو انبعاث بغضها بشكل مؤقت في الستينات، بدءًا من تجربة الوحدة بين مصر وسوريا في ٥٨ أو سقوطها في بداية الستينيات وما أعقبه من تجاربِ الوحدة الثلاثية- مصر وسوريا والعراق - ٦٣، والخطواتُ التي اتخذت في عام ٦٤ للوحدة بين مصر والعراق، بل ومشروعِ الوحدة الليبية المصرية في بدايةِ السبعينات قبل حربِ ١٩٧٣ .

وعلى ذلك، فإن عَدَّ التكرارات أو ترجمتها لا يحول دون فهمِ الوعي القومي في إطاره العام عند أحمد بهاء الدين.

وبهذا التصور، لا نستطيعُ الاقتراب أكثرَ من هذا الوعي القومي دون التمهل عند عوامل الدولة العصرية أو رموزِها في هذا التحليل وهو ما يَصلُ بِنَا إلى المحورِ التالي.

الجدول رقم (١)

	الصفحة			م	القومية العربية							
تاريخ/فئة	١	م	ص		اللغة	التاريخ	التراث	الأرض	الاقتصاد	العقيدة	الإقليم	ملاحظات
٧١/٤/٣			/	١		+					+	اعتماد عدد واحد مَرْجعهُ
٧٢/٨/٤	/			٢							+	إلى اكتمال الرؤية السياسية
٧٥/١١/٩	/			٣		+					+	للباحث هذا وهذا يرتبطُ
٧٨/٤/٢	/			٤								إلى حَدٍ بعيد بفكرة القومية
٧٨/٥/٧	/			٥		+	+	+	+	+	+	المصرية التي طُرحتْ بشكل
٧٨/٧/٢٢		/		٦	+						+	سياسي لا ثقافي إبَان
												اتفاقية كامب ديفيد
الجملة					١	٣	١	١	١	١	٥	

الجدول رقم (٢)

الفئة	تكرار	نسبة مئوية
١- الإقليم	٥	٣٨,٤٦٪
٢- التاريخ	٣	٢٣,١٪
٣- اللغة	١	٧,٧٪
٤- التراث	١	٧,٧٪
٥- الأرض	١	٧,٧٪
٦- الاقتصاد	١	٧,٧٪
٧- العقيدة	١	٧,٧٪

(٢)
الدولة العصرية

كان أحمد بهاء الدين أكثرَ من غيره من القوميين تنبهًا إلى أن تحقيقَ القومية العربية الآن يختلفُ عنه فيما مَضى، فإلى جانب أنه كان يشهد تحولات في موازين القوى العالمية من انتهاء الأيديولوجية وانحسار أثر الحرب الباردة، فإن الثورة العلمية شهدت طفرات عالية.

ومن هنا أصبحت (الدولةُ العصرية) من أهمِ مداخل المثقف القومي إلى قومية عربية تحيا في نهاية القرن العشرين، هذه الدولةُ بكلٍّ ما فيها من دعوة للعقل وحرية الرأي وصُور الاجتهاد والشورى... وما إلى ذلك.

لقد كان ثمة علاقة أكيدة ناميةٌ الآن بين تطور القومية وشروط قيامها، خاصة أنه كان واعيًا إلى أن مراجعة التجربة الأوربية كانت تشير إلى أن صعود التشكيل القومي هناك ارتبط بتطوير العقل على حساب الكنيسة والقوى التقليدية، ورغم أن الخلاف كان قائمًا بين طبيعة التجربتين: الإسلامية والغربية، فقد كان القاسمُ المشتركُ بينهما هو التطلع العقلي والقومي اللذان يسيران في خط واحد ليصوغا في نهاية الأمر صورة (الدولة القومية العصرية).

وهو ما يفسر أن التطلعَ للنضج القومي كان يرتبط بالقطع بالتطلع لأفكار العصر، بل إن رصد كتابات بهاء الدين منذ فترة مبكرة يؤكد وعيه بذلك، فقد تحدث في منتصف الستينات عن (الفجوةِ الحضارية) بيننا وبين العدو اليهودي - الغربي.

وكان أول من تحدث ولم تمض أسابيعُ على هزيمة ٦٧ عن (الدولة العصرية) ووصل إلى قمة الوعي بالقطيعة المعرفية بيننا وبين الغربِ في الثمانينات.

وتحليلُ بيانات الجدول رقم (٣) يُرينا عناصرَ (المشروع الحضاري) لديه، وهي عناصرَ وإن يمكن فهمها في إطار هذا المشروع فهي لم تخرج عن قضايا العقل والحَريةِ، وهي الفئاتِ التي تُمثل الفئات الرئيسية في هذا التحليل:

الجدول رقم (٣)

	الصفحة				الدولة العصرية							
تاريخ/ فئة	هـ	غ	ص	م	فجوة	المرأة	الشورى	الاجتهاد	التراث	العقل	ح الرأي	خرافة
٨٢/٢/٣١				١	+							+
٨٢/٤/١				٢	+							+
٨٢/٨/٢				٣								+
٨٢/٨/٣				٤			+		+	+		+
٨٢/٨/٩				٥	+					+		
٨٢/٨/١٠				٦	+					+		
٨٢/٨/١١				٧	+			+		+		
٨٢/٨/١٢				٨					+	+		
٨٥/٦/٨ (١)				٩								
/٦/٩ (٢)				١٠								
٦/١٠				١١								
٦/١١				١٢								
(٦)				١٣	+		+					
(٧)				١٤								
(٨)				١٥				+				
(٩)				١٦				+				
(١٠)				١٧				+				
(١١)				١٨				+				
(١٢)				١٩	+			+				
(١٣)				٢٠				+				
(١٤)				٢١								
(١٥)				٢٢								
(١٦) ٧/١٢												
(١٧) ٧/٢١				٢٣		+						

تابع الجدول رقم (٣)

تاريخ/فئة	الصفحة هـ	خ	ص	م	الدولة العصرية فجوة	المرأة	الشورى	الاجتهاد	التراث	العقل	ح الرأي	خرافة
٥/٢٩				٢٤	+							
٦/٢٢				٢٥	+							
٧/١٤				٢٦	+							
(١)٨٧/٦/١٠				٢٧								
(٢) ٦/١١				٢٨							+	
(٣) ٦/١٢				٢٩							+	
(٤) ٦/١٣				٣٠							+	
(٥) ٦/١٤				٣١							+	
(٦) ٦/١٥				٣٢								
(٧) ٦/١٦				٣٣					+		+	
(٨) ٦/١٧				٣٤					+			
(٩) ٦/١٨				٣٥					+			
(١٠) ٦/١٩				٣٦					+			
(١١) ٦/٢٠				٣٧			+					
(١٢) ٦/٢١				٣٨							+	
(١٣) ٦/٢٢				٣٩							+	
(١٤) ٦/٢٣				٤٠							+	+
٦/٢٤				٤١			+					+
١٩٨٨/١٢/١٨				٤٢		+	+					
(١) ١٢/٢٥				٤٣		+	+					
(٢) ١٢/٢٦				٤٤		+	+					
(٣) ١٢/٢٧				٤٥								
١٩٨٩/٢/٤				٤٦								
١٩٨٩/٢/٥											+	

وبتحليل هذه التكرارات إلى نِسبٍ مئويةٍ كما نرى في الجدول (٤) يصلُ بِنَا إلى عدة استنتاجات هامة:

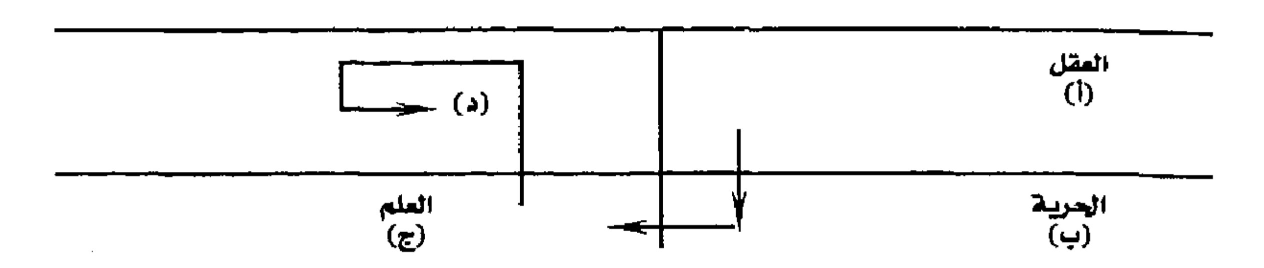
الجدول رقم (٢)

الفئة	تكرار	نسبة مئوية
- الفجوة الحضارية	٧	١٢,٣ %
- المرأة	٨	١٤,٣ %
- الشورى	٢	٣,٤ %
- الاجتهاد	٢	٢٣,١ %
- التراث	١٢	٧,٢ %
- العقل	٤	١٢,٤ %
- حرية الرأي	١٠	١٧,٨ %
- الخرافة	٦	١,٧٢ %

والبياناتُ توضحُ لنا أن عاملُ الاجتهـاد أكثر مما حصل على عدد التكرارات وصل إلى ١٢ بنسبـة ١ ,٢٣، وتتوالى التكرارات التي لا تخـرج جميـعها – كـما أسلفنا– عن عناصـر العقل والحـرية في الدولة العـصرية التي يُريدُها: فنحـن أمام تكرارات حرية الرأي (٨ ,١٧) ثم قضية المرأة بواقع ٨ بما يصل إلى نسبة ٣ ,١٤، يلي ذلك الدولة الحـضاريةُ والتراث ونفي الخـرافة والعقـل، الشورى في تكرارات متقاربة أو متفاوتة .

ونستطيع أن نستعـيد كلَ العناصرِ في مصفوفةٍ تُمثلُ العنصـر (د) فيها الخانةَ الذي يلتقي فيه وعيهُ الحضاري .

(*) رقم يوميات الكاتب بجريدة الأهرام كما عمد إلى تسجيلها .



وهو ما يصلُ بنا إلى تفسيرات متوالية:

١- تستطيعُ أن تمضي قضايا العقل في خط رأسي مع رموزها (الاجتهاد، الشورى، المرأة) حتى إذا ما جاوزت الخانة (أ) إلى الخانة (ب) تكون قد وصلت إلى قضايا الحرية (حرية الرأي كمثال)، ويمضي الخطُ الأفقيُ إلى الخانة (ج) ليتمهل عند شروط الدولة العصرية (د)، وهي الخانة التي يتبلور عندها المشروع العربي العصري.

في هذا السياق نصل إلى استنتاج آخر.

٢- إن قيمة العقل أكثر ما يحرص عليه أحمد بهاء الدين، فرغم أن النسبة لا تزيد على ١٢,٤٪ من الفئات، فإنه يلاحظ أنها تلقي بظلها على أغلب الفئات الأخرى ؛ إذ يمكن بإضافة فئة الاجتهاد ٢٣,١ إليها نكون قد وصلنا إلى ما يقرب من ثلث النسبة المئوية العامة؛ إذ ينطوي تحت ذلك كثيرٌ من القضايا التي تمتد إلى التاريخ الإسلامي وتعود إلينا كما هي بحجة قدسيتها.

ويلاحظُ في هذا السياق أن أحمد بهاء الدين لم يكن يُقَاطِعُ التراثَ الإسلامي بل كان يُؤْمِنُ أن للعقل الإسلامي مساحات شاسعةً واقتداراً في فهم العديد من المعاني القائمة في النص (المقدس) في (اجتهاد) الإنسان العربي المعاصر، وقد كان أكثرَ ما يُلاحظُ في هذا الخصوص تركيزه على ما يُسمى بقضية (المصالح المرسلة)، أي المصالح التي لم تعتمد بنص في القرآن مما يمكن معه استخدام العقل، والاجتهاد المتنور في التعاملِ معها، فهذه النظرية التي وجدت من أيام الرسول ﷺ تتفوقُ الآن على نظرياتِ القانون الوضعي وهو ما يقومُ معه

على الاجتهـاد واستخدام العـقل (الغوص) بحثًا عن المعـاني الكامنة في النصوص وهي تعطي للعقل حقه.

٣- وما يُقالُ عن العقلِ في الاجتهاد يُقال في عديد من القضايا التي تَزيدُ من رصيـد العقل وأهميتـه مثل قضـية الشورى (الديمقراطيـة) التي تجد لها لديه نسـبة مـئـوية تصل إلى ٤,٣٪ وقضية تحـرر المرأة ٣,١٤ بكل ما فيها من قضايا طبـيعية وفقهـية، فمنذ فتـرة مبكرة - في الستيـنات- كان رفض مقولات مـشايخ الإسلام المبـرزين مـثل الشـيخ (أبو زهرة) حـول المرأة (أخبـار اليـوم ١٩/ ٨/ ١٩٦١)، بل تحدي العـقاد على صلابتـه في مواجهـة خصومـه وعنفه في مـثل هذا المجال (انظر كتابه: مبادئ وأشخاص)، ثم استأنف في منتصف الثمانينات هذا التحدي وإن بدا أسلوبه هادئًا أكثر فتعرض لقانون الأحوال الشخصية، وأبدى تأييده له صراحة، ثم عَرض لأكثر من يومية لنصيب (البنات في الميراث) أثناء تعرضه لضريبة التركات، وكان من الطبيـعي أن يعرج في قضية الاجـتهاد إلى التراث الإسلامي فـأبدى وعيًا كبيرًا في ضــرورة استلهامه وليس نقله، بل إعادة النظر إليه في مـخبار العقل، وفي حضورِ النصوص المتفق عليها (حصل التراث على نسبة ٢,٧٪).

٤- وتفرع عن ذلك قضيــة (الحرية) عنده إذ كانت تمثل المصفوفة الثانيـة مباشرة الأولى هي العقل، ويلاحظُ أن حرية العقلِ والرأي لديه حصلت على نسبة ٨,١٧٪.

والواقع أن حريةَ الـرأي كانت تستـحوذُ لديه على اهتـمام خاص مـن قناعة مؤداها أن الحـوار المتواصل أكثر مـا يقرب - إذا توفر له حسن النيـة- إلى الاقتناع بوجه الحق. ونجد هذا لديه في كثير من كتاباته، فـفي حقبة الثمانينات ارتفعت نبرة الإقناع بالحـوار إلى مصاف القـيم الإنسانيـة الكبرى. نجـد هذا في التكرارات التي تُشيـر إلى أسلوبه في التعـامل مع قـضيـة الإرهاب مع بعـض المتطرفين أو بعض الإسلاميين المعتدلين، أو في مواجهة تكفير أصحاب الفكر (العلماني) أو في قضية إعادة النظرِ إلى التـاريخ الإسلامي والتعامل بحذر مع بعـض مروياته التراث الذي قد يُحسبُ على الإسلام.. وما إلى ذلك.

٥- لا نستطيع التوقف عند العلم دون الإشارة إلى مشروعه في (الفجوة الحضارية) ونقص المعلوماتية في العصر الحديث، إذ أولى هذه الفئة عنايةً قصوى خاصةً في الفترة الأخيرة من حياته. لقد بذل جهداً كبيراً لتأكيد أن الفجوة الحضارية (نسبة ٣, ١٢) وبقاء الخرافة (٧, ١) أكثر ما يعوقَ بناء الدولة العصرية العربية.

كان يؤكد أن القيم التي تقومُ على العلم (لا الخرافة) هي التي أنتجت المجتمع المتقدم، وهذا المجتمعُ هو ما يجبَ البحث عنه، والسعي إليه لنعيش في عصرنا، بل كان يرى أن (العصرية) لم تكن لتتعارض مع القيم والعادات الاجتماعية الموجودة في المجتمع، وبذلك، فقد كانت الدولة العصرية بمعناها العلمي لديه قضية أمن قومي وليست قضية بقاء فقط.

وبدهي أن ذلك كله لم يكن في الهواء بمعنى أن تأكيد قيمة العقل والدعوة إلى العلم ونبذ الخرافة وحرية الرأي.. وما إلى ذلك كأن يكون (المشروع السياسي) الذي يُلقى في تيارِ الحضارةِ العربيةِ التي يَجبُ أن تبعث في هذا العصر.

ويلاحظُ كذلك أن القضيةَ الديمقراطيةَ – على سبيل المثال – ارتبطت بقضية القومية العربية، بل كان مما يعوقُ الوحدةَ العربيةَ عدم فهمِ الشورى أو السعي إليها كما يجبُ، ومن هنا، تولدت قناعة ذاتية لديه مؤداها أنه لا يمكن أن توجد حالة تنمية سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية دون تحقيق الوحدة، وفي حالة تحقيق الوحدة العربية يمكن صيانتها بتأكيد قيم الديمقراطية وحرية الحوار.. وما إلى ذلك. فالديمقراطية إذا تحققت يمكنها أن تسهم في بناء القومية العربية، أما إذا سبقتها الوحدةُ العربيةُ فلابد أن تنجب أهم رموزها السياسية.

وبهذا يتأكدُ لنا أن مشروع أحمد بهاء الدين الذي تم تفكيكهُ الآن يؤكد– في حالة تركيبه– على أن تحقيق القومية العربية يَرتَبطُ ارتباطًا أكيداً بمقدمات (الدولة العصريةَ)، وهي المقدماتُ التي تتَحددُ فيَ العملِ لبناءِ عصر التنوير بناءً صحيحًا وإيجابيًا.

وقد يكونُ من المفيد أن نُشيرَ هنا إلى أن بهاء الدين لم يغفل البناءَ الاقتصادي في (مشروعه)، إنمَا كان يرى، منذ فترة مبكرة، أنه لا يمكنُ أن يقومَ هذا البناء في غيبة تقاليدَ عصريةٍ واعيةٍ، فتطورُ أيةُ قضية علمية مرتبط ارتباطًا كبيراً بالتنمية الاقتصادية.

وبذلك، فإن البناء الاقتصادي يظلُ مرهونًا بالوعي الفكري والسياسي الذي يُمكنُ أن يُمَهد له ويُسهم لإقامته.



هوامش

(*) دراسة بعنوان (أحمد بهاء الدين/ سيرة قومية).

(**) استفدت من منهج تحليل المضمون: أدواته وليست فلسفته العامة، وهو ما يعود إلى صياغاتي الخاصة لعدد من أدوات المناهج الأخرى ومحاولة الإفادة منها مع غيرها (انظر المنهج الخاص في كتابي: البنية الشعرية عند فاروق شوشة، هيئة الكتاب ١٩٩٢)، وقد كانت العينة التي استفدت بها هنا كمًا هائلاً من المقالات والكتابات واليوميات لأحمد بهاء الدين، (عشوائيًا) مما يؤكد فروضي ويبرهن عليها، ولم تبعد المادة عن فترتي السبعينات والثمانينات.

كذلك من وحدات تحليل المضمون اخترت (وحدة الفكرة) كوحدة تحليل ولم أعتمد إلى شواهد أو مجتزءات كثيرة مؤثرًا إرفاق أهم المقالات التي اعتمدت عليها هنا على شكل (ملاحق) في الجزء الآخر في الكتاب.



محمد حسنين هيكل

أخطاء الأستاذ

المثقفون .. «سقطت من حولهم جدران الحمام - كما يقال في التعبير الشائع»
(هيكل ج٢ المفاوضات)

الأستاذ يحتاج إلى التأمل.

هذا ما كنت أردده دائمًا وأنا أقرأ كتابات الأستاذ محمد حسنين هيكل وكتبه.

وقبلها حين كنت أقرأ منذ فترات مبكرة في الخمسينات والستينات مقالاته التي كانت تنشر بشكل دوري.

ودائمًا كنت أحس بالحيرة أمام ما يكتب الأستاذ الذي يتمتع بذاكرة قوية تعززها كتاباته (أثناء الحدث) أو (الوثائق) التي حرص عليها طيلة عصر عبدالناصر وبعد رحيله بكثير. ويزيد هذا الرأي حين نعرف أن الأستاذ، اختلف عن غيره، في السنوات الأخيرة، أنه كان أكثر وعيًا من سواه بالثورة المعلوماتية بالعالم، فضلاً عن اتصالاته بالمصادر الخارجية التي نعرفها ولا نعرفها، أضف إلى هذا أسلوبه الذي يحاول أن يشحن فيه قبسًا كثيفًا من الشعرية والعاطفية الدالة. ومن ثم، فقد تمتع، أكثر من غيره بهذا الحس الدرامي العالي الذي لا يمكن لكاتب- فضلاً عن مؤرخ- بدرجة من التعبير قلما يستطيع أن يتغافل عنها أحد من المتابعين لتاريخ مصر في العصر الحديث.

ورغم أن الأستاذ استطاع أن يلقي بالأضواء على الدور السلبي لكثير من المثقفين المصريين في السنوات الأخيرة (انظر على سبيل المثال كتابه: بين الصحافة والسياسة)، ورغم أنه لم يتوقف طيلة عمله الصحفي أو بعد أن غادر الصحافة من أن يصف نفسه (بالجورنالجي)، أو أنه قارئ للتاريخ لا كاتب له.

ورغم هذه المداراة.

أو هذا الوعي الذي يمارس به عمله الكتابي.

رغم هذا كله، فإن هيكل نفسه وقع في عديد من الأخطاء لا نعتقد أن أحداً غيره- أي غير الأستاذ هيكل - يستطيع أن يكشفها فضلاً عن تفسيرها أو تبريرها في الإطار العام.

ومن هنا، فإن أكثر التعبيرات التي يمكن أن يتصف بها هيكل هو التعبير نفسه الذي حاول أن يصف به المثقفين إبان تألقه في الفترة الناصرية، ففي إحدى كتاباته راح يفتح قوسًا، ليقول عن المثقفين هذه العبارة (– سقطت من حولهم جدران الحمام..) .

ومن هنا، فإن التعبير الذي يمكن أن نقوله عن هيكل نفسه – وليعذرني الأستاذ – إنه في السنوات القادمة سوف تسقط جدران الحمام حول هيكل نفسه.

فما كتبه عن الآخرين أو عن نفسه، كتبه من وجهة النظر (الهيكلية) وما أتى به من وثائق، كانت هي الوثائق التي اختارتها العقلية (الهيكلية) وما قاله هو ما أراد بالضبط أن يقوله (بصراحة) هيكل التي أراد أن يقنعنا بها عبر سنوات طويلة تصل إلى نصف قرن أو ينيف.

ومن هنا، فإن التوقف عند هيكل يعد من المخاطر التي لم يعد لها صاحبها العدة والتوقف عند هيكل في فترة كان فيها (قطبًا) كبيراً ذا وجود وفاعلية يعد– أيضًا– من المخاطر التي لا يستطيع أن يتحمل مسئوليتها أحد فالرجل مازال يعيش بيننا.

والرجل يحمل أسراراً كثيرة في خزائن أجنبية وفي أوراق لا نعرف مكانها الحقيقي، والرجل يرتبط بعلاقات غامضة، وفي أحسن الأحوال، مجهولة مع أجهزة وشخصيات وجهات لا نعرف عنها شيئًا، ولم يكشف أحد منها– تقريبًا– في التطرق إلى هيكل ودوره شيئًا.

ولا يبقى أمامنا غير التوقف عند كتاب واحد – كمثال – ونحاول من خلاله فهم الوعي الذي يكتب به، درجة الوعي وزمانها.

ونحن على ثقة أنه ستقابلنا أسئلة كثيرة لا إجابة واحدة منها.

ونحن على ثقة أيضًا أن هذه الأسئلة من نوع الأسئلة الغامضة.

يزيد الغموض وتتضاعف سحابات الأسئلة مع الوقت أكثر، نستطيع أن نقول: إن الأسئلة تحمل، حين نعرض لبعض هذه الإجابات من وجهة نظرنا عدداً من الأخطاء التي لا يستطيع هيكل نفسه أن يبررها لنفسه.

لنعد إلى الكتاب.

ولنتمهل عند عنوانه.

ولنذكر - قارئنا الكريم- أن هذه محاولة، مجرد محاولة - من أحد أبناء جيل عبد الناصر، الجيل الذي عرف الحقبة الناصرية، وما لحق بها من أحداث السبعينات وانكساراتها، من هنا، فإن ما نحاول أن نقوله هو اجتهاد لا يحمل موقفًا خاصة من الأستاذ، بل على العكس - كان يمكن أن يحمل موقفًا إيجابيًا منه، ومن كتاباته، ومن مواقفه، كما أراد أن يدفع بها إلينا عبر هذه الكتابات.

ولنذكر - قارئنا الكريم - أننا لا نبحث عن أخطاء الأستاذ أو نحاول الصيد (في ماء عكر) والدليل على هذا أننا حاولنا أن نقرأ كتابه الأخير (حتى كتابة هذه السطور) وفي أذهاننا ما تشير إليه القراءة في المعنى العام، فالقراءة هنا ليست بحثًا عن أخطاء.

إنما هي بحث عن الفهم العام في محيط واسع مترام يعكسه الواقع المصري في نصف القرن الأخير.

إن لدينا الأسئلة.

ولدينا الأخطاء.

ولدينا الفهم، محاولة الفهم.

وعبر الأسئلة والأخطاء والفهم ستكون هذه المحاولة من الكتابة عن الأستاذ وهي إن اتخذت عنوان (أخطاء الأستاذ) فلأن أخطاء الأستاذ لا يجب أن تكون كبيرة لأنه أستاذ.

ويجب أن نسارع بالقول هنا، وعلى العكس من هذا؛ لأن الأستاذ شخصية كبيرة، غير عادية، فإن أخطاءه، في حالة الوقوع لابد أن تكون كبيرة ويجب أن نسارع، مرة أخرى لنعود إلى الكتاب واضعين في الاعتبار أن العود إلى الكتاب لا

يمنح مرجعية واحدة هي الكتاب نفسه، فقد عرفت هيكل - كما أشرت - عبر كتاباته الكثيرة، والتقيت بكل كتاباته منذ منتصف القرن، ومن هنا، فإن العود للكتاب وحده سيكون هو ديدننا، وإنما العود إلى كتابات الأستاذ دائمًا سيكون في اللاوعي، في حين أن الكتاب، هذا الكتاب، سيكون هو - وحده - في الأمامية للدراما التي يحاول أن يكتبها الأستاذ.

فلنتوقف عند الكتاب مؤقتًا .

الكتاب هو (المفاوضات السرية بين العرب وإسرائيل) (*)

وأكثر ما يواجهنا أن هذا الكتاب يقع في عدد من الأخطاء - كما سنرى- جئنا نحن القارئين - بعد ذلك - لنضيف بعد قراءته هالة من التصديق.

(١)

لنبدأ القصة كما أراد أن يقولها لنا الأستاذ.

جاء هذا في معرض تفسيره لانشغال مصر مع بداية القرن العشرين بقضاياها الخاصة. في حين كانت المؤمرات الغربية تحاك على أشدها ضد فلسطين.

إنه يُرْجع ذلك هنا إلى كون الحركة الوطنية اعتمدت بشكل أساسي على ملاك الأراضي، والزراعة عادة تعطي أصحابها شعوراً بحدود المكان يركزون جهدهم عليه ولا يخرجون منه (منتهيًا إلى التفسير لملاحظة «سعد زغلول» الشهيرة حين جاء «عبدالرحمن عزام» ينبهه إلى أهمية «البلاد العربية» وكان رد سعد زغلول هو قوله:

صفر زائد صفر يساوي كم ياعزام؟»).

والواقع أن هذه ليست المرة الأولى التي يردد الأستاذ هيكل هذا الرأي (سبق أن ردده أكثر من مرة، آخرها بمجلة المصور ١٣ مارس ١٩٩٥) ، لكن الخطير أن

(*) صدرت الأجزاء الثلاثة من هذا الكتاب عام ١٩٩٧ عن دار الشروق .

يردده أستاذ مثل هيكل حتى لتصدق، فتتحـول المقولة المريبة إلى حقيقة تعامل شأن الحقائق، فتقلل من دور مصر، وتنال من شأن زعمائها.

والواقع أن مراجعة صـحف هذا القرن – والأربعينات بـوجه خاص– فـقد كانت أشـدها نشاطًا للحركـة الصهيـونية – سنجـد هذا الكلام يردد لأول مرة من يهودي كان مـعروفًا باسم ليون كاسـترو، وكان ممثل الوكالة اليهـودية في مصر في ذلك الوقت، ومحرر جريدة «الليبرتي»، وقد راح هذا اليهودي في بداية نوفمبر من عام ١٩٤٨ – والصراع العـربي الإسرائيلي على أشده– يردد هذه الإشاعـات كيلا يلتـئم شمل العـرب ضد إسـرائيل التي كان قـد مضى على ولادتهـا المعلنة – ١٥ مايو– عـدة أشهر وبمراجعـة الصحف اليهـودية أو المصرية صبـيحة يوم ٤ نوفمـبر سنجد تصريح هذا الصهيوني أثناء إلقاء مـحاضرة له في «نادي الصحفيين اليهود» بتل أبيب يزعم فيها أن سعد زغلول كان يقول دائمًا: (نحن لسنا عربًا، وإن الوحدة العربية هي صفر مع صفر فالمجموع صفر) .

ولأن سعد زغلول كان قد رحل في نهاية العـشرينات، فقد كان من الطبيعي أن يضيف ممثل الوكـالة اليهودية في القاهرة أن سعـدًا كان قد وضع خطة سيـاسية يبتعد فـيها نهائيًا عما يحـدث شرق مصر، وتنفصل فيهـا مصر– بشكل نهائي عن العرب– غير أن مصطفى النحاس– يتخلى عنها ولا يلتزم بها.

خاصة أن النحـاس في هذا الوقت– كما تشير وثائق الأستـاذ هيكل نفسه– كان أكثر المتشددين ضد اليـهود في فلسطين رافضًا المساومة بأي شكل على عرب القدس.

والغريـب أن هذه أول مـرة نسمع فيهـا مثل هذا الكلام إبان احتـدام الصراع على فلسطين:

بدأت القوات الإسرائـيلية حركتهـا المستمرة لاقـتلاع السكان الأصليين من أراضيهم وبدأت قوات جيش الدفاع ترتكب المذابح، وجـماعات شتيرن تدمر كل

شيء، وقوة الأراجون تحاول اكتساح النقب والفالوجا حيث كان عبدالناصر لا يزال صامداً أمام عنف القوات الإسرائيلية التي يقف العالم كله – وفي مقدمته أمريكا– وراءها– بالعتاد والمال والصلف المقيت.

وقد شهدت صحف مصرية كثيرة كالبلاغ والسياسة – في ٤ نوفمبر ١٩٩٨– ردوداً عنيفة ضد كل ما يقول ليون كاسترو، وشارك في هذا الهجوم رينيه قطاوي في مصر، وبعض أعيان الطائفة الإسرائيلية في مصر.

وفي نفس الصحف وصحف أخرى نستطيع أن نعود لنقرأ تصريحات للحاخام الأكبر واليهود المصريين تنفي هذا الكلام المريب، والذي يقال في ظرف غير موات قط لمثل ما يقال، وتحت هذه التصريحات قرأنا توقيعات من (رفائيل سقال رئيس جمعية الشبان اليهود المصريين، فيتا سستينو المحامي وعضو مجلس الطائفة الإسرائيلية، دكتور ألفريد بلوز مؤسس جمعية الشباب اليهود المصريين وعضو لجنة الطائفة... إلخ).

وقد يقول قائل: إن هذا الاستنكار لكلام ينال من وجدان الشعب المصري والحس الشعبي كان لازمًا من اليهود المصريين، وخاصة، أنه كان لأغلبهم مصالح في مصر. غير أن ذلك لا يؤكد الكلام الذي نسب إلى سعد أو الموقف الذي يحسب للنحاس، وإنما يؤكد على أن ما قيل ليس هو الحقيقة، وإنما يظل جزءاً من الأكاذيب التي حيكت ضدنا والتي تحاول أن تنال من موقف الشعب المصري من الفكرة العربية.

وهو كلام إن كنا لا نستطيع أن نقول : إن هيكل يقول به بسوء نية، فإنه يصبح أخطر بكثير حين يجيء من هيكل بوجه خاص.

ولهذا، فإن ملاحظات الأستاذ وإن بدت بدهية، فإنها يجب ألا تمر هكذا دون تأمل حين يحاول أن يكتب كتابًا عنوانه الثاني، «حين يسافر التاريخ إلى المستقبل» فما يحتاجه الأستاذ كلما أخرج كتابًا ليس الثناء، وهو ثناء وصل إلى

حد الغلو في المديح المستمر، وفي نشر الكتاب نفسه مسلسلاً في أكثر من صحيفة، وفي نشر إعلانات كثيرة عنه...إلخ. إن هذا كله كفيل بأن يوقع به في أخطاء أخرى كثيرة وهي أخطاء سنرى بعضًا منها كثيراً .

(٢)

مازلنا مع كتاب الأستاذ (المفاوضات السرية..) وهو كتاب يقول عنه صاحبه من البداية إنه:

«قراءة للتاريخ وليس لكتابته».

ولأن كل قراءة تكون محملة بدلالات كثيرة، بعضها إيجابي وبعضها سلبي، فإن الجانب السلبي لقراءة أستاذ كبير كهيكل تظل بحجم الأستاذ الكبير- إن لم تكن لتزيد- عن القراءة الإيجابية.

ويجب الإسراع بالقول هنا، إنه – حتى – في حالة القراءة السلبية، فنحن في حالة تفاعل مع الكاتب، وهو تفاعل، قصده المؤلف نفسه، ومن ثم، فإن الاستجابة له تظل من نوع الهدف الذي أراده، مما يتحول معه إلى قراءة تأخذ في اعتبارها أن الرأي والرأي الآخر هما حصيلة الرأي الثالث الذي يؤكد، في الغالب، صحة ما يريده الكاتب.

هذه مقدمة اضطررنا إليها، نصل، بسرعة، إلى ما بعدها.

في اللوحة الأولى من القسم الأول وتحت عنوان (نابليون) ينشر الأستاذ هيكل وثيقة نابليون – بعد دخوله إلى مصر وذهابه إلى المشرق- موجهة إلى اليهود.

الوثيقة طويلة لا تخلو من معان مريبة يجب التمهل عندها، بما جاء فيها:

«من نابليون بونابرت القائد الأعلى للقوات المسلحة للجمهورية الفرنسية في أفريقيا وآسيا إلى ورثة فلسطين الشرعية.

أيها الإسرائيليون، أيها الشعب الفريد، الذي لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبه وجوده القومي، وإن كانت قد سلبته أرض أجداده فقط

«إن مراقبي مصادر الشعوب الواعين المحايدين – وإن لم تكن لهم مقدرة الأنبياء مثل أشعياء ويونيل – قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع أن عبيدالله (كلمة إسرائيل في اللغة العربية تعني أسير الله أو عبد الله) سيعودون إلى صهيون وهم ينشدون، وسوف تعمهم السعادة حين يستعيدون مملكتهم دون خوف.

«انهضوا بقوة أيها المشردون في التيه. إن أمامكم حربًا مهولة يخوضها شعبكم بعد أن اعتبر أعداؤه أن أرضه التي ورثها عن الأجداد غنيمة تقسم بينهم حسب أهوائهم.. لابد من نسيان ذلك العار الذي أوقعكم تحت نير العبودية، وذلك الخزي الذي شل إرادتكم لألفي سنة. وإن الظروف لم تكن تسمح بإعلان مطالبكم أو التعبير عنها، بل إن هذه الظروف أرغمتكم بالقسر على التخلي عن حقكم، ولهذا فإن فرنسا تقدم لكم يدها الآن حاملة إرث إسرائيل، وهي تفعل ذلك في هذا الوقت بالذات، وبالرغم من شواهد اليأس والعجز.

«إن الجيش الذي أرسلتني العناية الإلهية به، ويمشي بالنصر أمامه وبالعدل وراءه، قد اختار القدس مقرًا لقيادته، وخلال بضعة أيام سينتقل إلى دمشق المجاورة التي استهانت طويلاً بمدينة داود وأذلتها.

«ياورثة فلسطين الشرعيين.

«إن الأمة الفرنسية التي لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل غيرها، تدعوكم إلى إرثكم بضمانها وتأييدها ضد كل الدخلاء.

انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان تحالفهم الأخوي شرفًا لإسبرطة وروما، وأن معاملة العبيد التي طالت ألفي سنة لم تفلح في قتل هذه الشجاعة.

«سارعوا! إن هذه هي اللحظة المناسبة – التي قد لا تتكرر لآلاف السنين– للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم، تلك الحقوق التي سلبت

منكم لآلاف السنين وهي وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعي المطلق في عبادة إلهكم بهواه، طبقًا لعقيدتكم، وافعلوا ذلك في العلن وافعلوا إلى الأبد.

بونابرت (ص ص ٣١-٣٢) .

وفي نهاية هذه الوثيقة التي تحمل مكرًا استعماريًا مبكرًا، وبعد أن يشير بسرعة إلى البيان الذي كتبه نابليون للمصريين في أول مجيئه للبلاد، يتمهل عند بيانه إلى اليهود.

يقول إن..

- (ورقة «نابليون» اليهودية هي الوثيقة التي تستحق الاهتمام في السياق التاريخي لأنها الأثر الاستراتيجي الباقي في المنطقة من تلك الأيام وحتى نهاية القرن العشرين..) .

ولا يلبث هيكل بعد التقليل من البيان المصري أن يقول: إن الورقة اليهودية هي (رؤية.. رؤية إمبراطور يملك حسًا استراتيجيًا) .

وينتهي كلام الأستاذ.

ويظل ما يثيره قائمًا وصريحًا .

بل يظل ما قاله عاديًا وبدهيًا..

وفي جميع الأحيان، نستطيع مراجعة ما يقول بطريقتين.

أولاً: ففي رأيي أن الورقة - المصرية أو اليهودية أو غيرهما في البلاد التي نزل فيها الغازي الفرنسي - لا تعدو أن تكون أكذوبة، فلم يتعد الأمر بالنسبة لنابليون الخديعة للسيطرة على الشرق لتحقيق بقية أحلام عبقري العسكرية الفرنسية ضد أعتى إمبراطورية معاصرة لها الإمبراطورية البريطانية.

إن الأمر - بالنسبة - لنابليون لا يعدو أن يكون طموحًا عسكريًا صهيونيًا أو كذبًا على الإمبراطور في سابق الأيام، ومن أجل هذا، استخدم اليهود كل الأوراق والأكاذيب والعقائد وكل هموم البشر لتحقيق طموحه.

إنه نفس الطموح الذي نجده عند معاصر وخصم آخر له - بالمرستون رئيس وزراء بريطانيا - يحكي الأستاذ هذه العبارة عن اللورد «شافتسري» (صديق اللورد روتشيلد المليونير اليهودي) إن شافتسر يقول عن حديثه مع بالمرستون:

- (تحدثت إليه عن آلام اليهود فلم يسمعني، وحدثته عن مصالح بريطانيا فترك كأس البراندي الذي كان في يده ولمعت عيناه وبدأ يسمعني) .

وما ذكره أيضًا عن الزعيم الصهيوني سولوكوف في مذكراته قريب من هذا، ينتمي بتعبير هيكل نفسه (إلى عالم الحقائق والمصالح) .

إنها - بوضوح شديد وجارح - (المصلحة) ولا شيء آخر.

نحن الآن في قرن الإمبريالية، لقد ترك الغرب العالم الجديد واتجه للعالم القديم ليعيد بناء إمبراطوريته أو يحكم من استحكاماته العسكرية فيها، إنه الغرب الإمبريالي في جميع الحالات سواء أكان قائدًا فرنسيًا أو مسئولاً إنجليزيًا، أو قبطانًا برتغاليًا.

لم يتعد الأمر في جميع الحالات الرغبة في سيطرة الغرب، برؤية استعمارية لا نبوءة ولا تعاطف.. أو أي شيء آخر.

ولهذا لا نستطيع القول أبدًا : إن نابليون كان أول من سعى للاعتراف (بمشروع دولة يهودية)، لماذا؟

وما فعله بالمرستون فيما بعد لليهود من إنشاء شبكة المستعمرات الاستيطانية لتكون عازلاً تحجز مصر عن سوريا وتمنع لقاءهما لم يكن استجابة لروتشيلد، لماذا؟

إنه الغرب في جميع الحالات، الغرب العنصري، الآتي إلى القرن التاسع عشر، والمخترق كل الشرق، كل الأقطار العربية والإسلامية لبناء إمبراطورياته على أطلال الوعود الكاذبة سواء للشريف حسين أو الاتفاقات السرية لسايكس وبيكو أو إحكام القبضة.

حتى تتحول المستعمرات إلى دولة، والهاجاناه إلى جيش دفاع، والإرهاب إلى مشروعية، والأسطورة إلى إمبراطورية ودولة يهودية.

إن ما حاول أن ينبه إليه الأستاذ كاد يوقعنا فيه.

إن «الآخر» كان واعيًا دائمًا، أما نحن، فلم نتعلم أبدًا أن دورة التاريخ تنتهي دائمًا - لمن يعمل لها - إلى شروطه، وهي دورة انتهت بتاريخ يعيد نفسه.

ولذلك ، فمحكوم علينا أن نعيش نفس التاريخ مرة أخرى، وربما مرات.

ثانيًا: هذا كله يمكن أن نقوله، ونفسر خلاله هذه الوثيقة.

غير إننا نستطيع أن نلقى هذا كله وراء ظهورنا، ونجيب بشكل آخر، أكثر جدية وأكثر وعيًا وإن كان أكثر كشفًا لبعض أخطاء الأستاذ.

نعم، أخطاء الأستاذ.

الأستاذ يحاول أن يقنعنا أن هذا البيان أو المشروع اليهودي هو منسوب لنابليون، وأنه لعب دورًا كبيرًا في قرن القوميات (القرن ١٨) وما سيترتب عليه في هذا القرن. وهذا الطرح موجود كثيرًا في اللغات الحية، بل والأكثر من هذا موجود في كتاب صدر بالعربية في سلسلة عالم المعرفة (١٢/ ١٩٨٥) إبان تحليل لروجينا الشريف لتاريخ «الصهيونية غير اليهودية».

الأستاذ يحاول أن يقنعنا بذلك، غير أن عددًا من الكتابات المعاصرة تكشف العكس أن النص مزور.

هذه هي الحقيقة التي نروع عندها.

ومع أن المؤرخ الفرنسي هنري لورنس كشف عن الخطة الشيطانية التي بدأت ولم تنته لتقنع العالم كله أن نابليون كان وراء إحياء القومية اليهودية، أو إحدى الشخصيات الملهمة التي تنبهت للمجد الصهيوني، ومن ثم، ألقت ببذوره المبكرة في فلسطين وأمام القدس تحديدًا، بيد أن كاتبنا المصري بشير السباعي، يكاد يكون هو الوحيد الذي تنبه إلى هذا بالعربية، وراح يكشف أخطاء هيكل.

يلاحظ بشير السباعي هنا تحويرًا في النص العربي الذي وجدناه عند هيكل، فإلى جانب أن هيكل يحذف التاريخ والمكان المزعومين الواردين في النص المزور، ويشير بدلاً من ذلك - في تمهيده لنشر الترجمة - إلى أن البيان صدر أمام أسوار

القدس أو خارج أسوار القدس، بالرغم من أن بونابرت لم يقف أمام تلك الأسوار، بل أمام أسوار عكا التي لم يتمكن من فتحها، وبالرغم من أن البيان المزور يشير في سطره الأول إلى أنه صدر في القدس، التي لم يدخلها بونابرت.

وزيادة في التمويه تتحدث ترجمة هيكل – كما لاحظ السباعي – عن اختيار القدس مقراً لقيادة الجيش الفرنسي في حين أن البيان المزور يتحدث عن جعل القدس مقراً لهذه القيادة بما يتمشى مع زعم المزورين أن القدس هي مكان الصدارة.

لا نريد أن نسهب أكثر حول خطأ من أخطاء هيكل، ونكتفي لمن يريد العودة لهذه الأخطاء بشكل موسع أن يعود إلى كتاب هنري لورنس الذي ترجمه السباعي أخيراً(**).

(**) انظر: بونابرت والإسلام، بونابرت والدولة اليهودية، هنري لورنس، ترجمة بشير السباعي، مصر العروبة للنشر والتوزيع ١٩٩٧، خاصة الصفحات ٧٥،٧٦،٧٧ (يستطرد بشير السباعي في تذييله، فيضيف إلى الفقرة الأولى فقرات تالية:

وثانياً، يزور هيكل ترجمة فقرة تتحدث عن الحرب التي تخوضها فرنسا ضد أعدائها الذين يريدون تقسيم أراضيها «بجرة قلم من مجالس وزراء»، هي مجالس وزراء الائتلاف الثاني الذي تشكل ضد فرنسا في أوائل عام ١٧٩٩ من إنجلترا وتركيا وبروسيا وروسيا والنمسا، فتتحول إلى فقرة تتحدث عن حرب يتعين على الإسرائيليين خوضها، ولذا يحذف هيكل جملة «بجرة قلم من مجالس وزراء» حتى لا ينكشف تزويره للترجمة .

وثالثاً، بالرغم من أن هيكل لا يشير إلى مصدره الذي نقل عنه البيان، إلاّ أنه يحاول في حاشية ترد أسفل ترجمته للبيان (ص ص ٣٢-٣٣) إيهام القارئ بأن مصدره هو أرشيفات الحملة الفرنسية على مصر حيث يقول:

«كانت هناك باستمرار عملية بحث عن وثائق الحملة الفرنسية على مصر، ولحقب طويلة بدا وكأن هذا الكنز التاريخي قد ضاع واندثر، وكان الظن أنه ربما غرق هذا الكنز عندما كانت الصناديق التي تضم أوراقه محمولة على ظهر مركب فرنسي من المراكب التي تسللت عائدة إلى فرنسا بعد فشل الحملة الفرنسية على مصر. وساعد على ترجيح هذا الاحتمال أن الأسطول البريطاني، بقيادة «الأميرال» نلسون، كان يترصد السفن الفرنسية المتسللة عائدة إلى مرسيليا محاولة اختراق طوق الحصار البحري. ولعل الخطأ الذي وقع فيه كثيرون بين الباحثين والدارسين، أنهم اتجهوا إلى الخزائن التي كان طبيعياً أن تودع فيها أوراق الحملة الفرنسية وهي وزارة الخارجية أو وزارة الحربية أو وزارة المستعمرات. ثم خطر ببال أحد الأساتذة المصريين المدققين، وهو الدكتور «أحمد حسين الصاوي» أن يلقي نظرة على محفوظات وزارة البحرية الفرنسية وإذا الكنز معظمه موجود في خزائنها».

(٣)

.. وهذه ورقة أخرى تفسر حقيقة توجه نابليون إلى اليهود (بالبيان) الذي نشره فور مجيئه إلى مصر.

فلم تكن من أهداف نابليون – كما أسلفنا – الاعتراف بوطن قومي لليهود أو حثهم للعودة إلى (أرض الميعاد).. وما إلى ذلك، وإنما هي خدعة حاول أن يخفي بها الإمبراطور هدفه الحقيقي، وهو تحويلهم إلى (وسيلة) للوصول إلى (غايته) .

التحول إلى (وسيلة) للوصول إلى (الغاية) وهي في جميع الحالات خدعة.

وهذه الخدعة لم تتوقف عند مجيئه إلى الشرق فقط، وإنما أيضًا حين عاد إلى الغرب.

وهي – كما سنرى – لم ينفرد بها نابليون وحده، وإنما استفاد بها إلى أقصى حد عدد كبير من السياسيين الآخرين الذين حاولوا إقامة دولة لليهود من أجل تحقيق أهدافهم الخاصة.

هل نحن في حاجة لتأكيد هذا كله.

لقد صدر في نهاية عام ١٩٩٦ في مصر كتاب لمتخصص وطني واع هو د.عبدالوهاب المسيري بعنوان (أسرار العقل الصهيوني، دار الحسام، سبتمبر ١٩٩٦) وراح خلال درس «الإدراك والسلوك والتبعية» وخلال عدة فصول تنوعت بين التوقف عند الإدراك الإسرائيلي أو الإدراك الغربي.. إلى غير ذلك من الأسرار التي قد تبدو بدهية، لولا، ما يراد لنا، بالتمويه عليها، أن تتحول إلى معميات، وتخرج عن إطارها الوظيفي الحقيقي.

وكان أبرز مثال لهذا ما جاء في كتاب محمد حسنين هيكل (المفاوضات السرية) حول بيان اليهود والأمر لم يتوقف عند التقدير الخاطئ أو الغامض لهيكل، وإنما امتد إلى الآخرين.

إن مراجعة الصحف التي صدرت في الفترة التالية سنجد عدداً كبيراً من الكتاب (السياسيين) يستخدمون كلام هيكل وبيانه نفس الاستخدام، ومن ثم فإنهم، يقعون في (تزييف) التاريخ بحجة كتابته.

وهي الأخطاء التي أصبحت تزداد اليوم في عالمنا العربي بقصد وبدون قصد وتكون النتيجة الحتمية لذلك كله هو الحال في (الخطأ) التاريخي الذي يتحول- مع التكرار- إلى واقع غير قابل للنقض قط.

نقول: إن أكثر من لاحظ هذا في الحقبة الأخيرة عندنا د. عبدالوهاب المسيري في كتابه الأخير (أسرار العقل الصهيوني)، وهو كتاب في غاية الأهمية لما يتعمق به صاحبه من وعي ثاقب، وهو - في الوقت نفسه - تفريعة من مشروعه الضخم حول الموسوعة اليهودية التي يتوفر عليها منذ سنوات بعيدة .

ونتمهل أكثر عند هذه النقطة بوجه خاص.

لقد أطلق على الدولة الوظيفية حين يتم حوسلتها - تعبير وسيلة (أي تحويلها إلى وسيلة) - لصالح الدول الراعية للإمبريالية .

وراح يؤكد على أن هذه الحوسلة الصهيونية في حالة الحركة الصهيونية لن تتوقف عند هذه الحالة الوظيفية، بل ستمتد لتشمل كل المادة البشرية اليهودية أينما كانت.

والتاريخ يؤكد هذا ويفسره.

والاستطراد يفيد في التراكم المعرفي ويؤكده.

ففي اجتماع بين هرتزل وفيكتور عمانوئيل الثالث، ملك إيطاليا، أشار الزعيم الصهيوني إلى أن نابليون دعا إلى عودة اليهود إلى فلسطين ليؤسسوا وطنًا قوميًا، ولكن ملك إيطاليا بين له أن ما كان يريده في الواقع هو أن يجعل اليهود المشتتين في جميع أنحاء العالم (عملاء) له .

وقد اضطر هرتزل إلى الموافقة على ما يقول، بل وأن يعترف بأن تشامبرلين، وزير الخارجية البريطاني، كانت لديه أيضًا أفكار مماثلة.

وكان هرتزل يفكر بأنه إذا وافقت إنجلترا على مشروعه الصهيوني، فإنها ستحصل «وفي ضربة واحدة» على عشرة ملايين تابع (عميل) سري في جميع أنحاء العالم يتسمون بالإخلاص والنشاط، وبإشارة واحدة سيضع كل واحد منهم نفسه في خدمة الدول التي تقدم لهم العون، يقول:

- «إن إنجلترا ستحصل على عشرة ملايين عميل يضعون أنفسهم في خدمة جلالتها ونفوذها». على هذا النحو أضاف هرتزل مستخدمًا الاستعارة التجارية التعاقدية الشائعة في الأدبيات الصهيونية فثمة أشياء ذات قيمة عالية تكون من نصيب الشخص الذي يحصل عليها في وقت لم تكن بعد قد عرفت قيمتها الحقيقية.

ولم يتوقف الزعيم الصهيوني عن ترديده أن يتفهم أمله في أن تدرك إنجلترا مدى القيمة والفائدة التي ستعود عليها من وراء كسبها الشعب اليهودي، أي أن هرتزل مدرك تمامًا لوظيفة الدولة اليهودية والشعب اليهودي ونفعهم والإفادة منهم وفائدة توظيفهم وحوسلتهم (هكذا) .

وتتوالى التفسيرات التاريخية.

إن الخطة الصهيونية الخاصة بتسخير الشعب اليهودي تظل جزءًا أساسيًا من العقيدة الصهيونية.

ففي عام ١٩٢٠ عبر ماكس نوردو عن تفهمه العميق للدوافع التي حركت رجال السياسة البريطانيين الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. فبعد القيام بحساباتهم توصل هؤلاء البريطانيون الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. فبعد القيام بحساباتهم توصل هؤلاء الساسة إلى أن اليهود يعتبرون في الحقيقة «مصدر قوة» وبالنص «مصدر نفع» أيضًا لبريطانيا وحلفائها.

ومن هذا الإدراك الصهيوني عرضت عليهم فلسطين.

ولا يفوت د. المسيري في استعارته - عن الحوسلة - عن القول إن كل الكتاب السابقين ينظرون إلى إسرائيل باعتبارها رقعة أو «مساحة» أو «مكانًا تابعًا» أو «بلدًا» تحت الوصاية (فهي مكان تم نزع القداسة عنه وحوسلته تمامًا حتى أصبح موضوعًا محضًا).

وهم يعتبرون المستوطنين الصهاينة حراساً أو «خدمة عسكرية جاهزة»:

إنهم جماعة من المماليك أو المرتزقة على أهبة الاستعداد دائمًا. والمملوك أداة ووسيلة، وليس إرادة وقيمة.

أما الإدراك الغربي لليهود - كما يفصل أكثر - إنما ينبع في المقام الأول من أن اليهودي هو عنصر نافع داخل الحضارة الغربية، وسواء أكانت الإشارات للمكان أو كانت للإنسان، فإن جوهر الاستعارات كلها هو التبعية الكاملة للغرب، والتحوسل الكامل لحسابه، وتحويل المكان والإنسان إلى أداة منعزلة عن المحيط الحضاري الشرقي (ذراع مستقبلية) .

ونعود إلى هرتزل مؤسس الصهيونية فنجده قد مزج كل العناصر في استعارته الشهيرة حين قال:

- سنقيم هنا في آسيا جزءاً من حائط لحماية أوروبا يكون عبارة عن حصن منيع للحضارة (الغربية) في وسط الهمجية.

لقد مزج الإنسان والمكان بحيث أصبحا حائطًا غربيًا في مواجهة الشرق.

ويلاحظ المتخصص في التاريخ اليهودي أن كلمة «إسرائيل» في العبرية كلمة متعددة المعاني متنوعة الدلالات وتشير للأرض والشعب تمامًا كما فعل هرتزل.

هذا عن إدراك الغرب لليهود.

فما هو إدراك الإسرائيليين لدورهم (وهو جزء من إدراك العالم الغربي له).

وهو ما يجب الإشارة إليه أيضًا في هذا السياق.

إن هذا الإدراك هنا يدور في هذا الإطار.

وكثير من الاستعارات التي يستخدمها المستوطنون الصهاينة في وصف الدور الموكل إليهم يبين إدراكهم لعملية الحوصلة الوظيفية هذه.

والأمثلة أكثر مما يحتمل الإشارة .

لقد استخدمت جريدة هآرتس استعارة درامية لوصف الدور الذي تم إسناده إلى الدولة اليهودية (انظر سبتمبر ١٩٥١) بعنوان (نحن وعاهرة المواني) جاء فيه بالحرف الواحد:

– إن إسرائيل قد تم تعيينها لتقوم بدور الحارس الذي يمكن الاعتماد عليه في معاقبة دولة واحدة أو أكثر من جيرانها العرب الذين قد يتجاوز سلوكهم تجاه الغرب الحدود المسموح بها والاستعارة السابقة (إسرائيل كحارس أجير يشبه العاهرة) تلمس – على ما يبدو – وتراً حساسًا في الذات الصهيونية الإسرائيلية.

وهو دور نشهد تأكيدًا له في وثائق الخارجية البريطانية لعام ١٩٥٦ الخاصة بحرب السويس أنه أثناء المباحثات السرية التي جرت بين إنجلترا والدولة الصهيونية ومهدت للعدوان الثلاثي على مصر، تم الاتفاق على أن تقوم إسرائيل بمهاجمة مصر. وبعد وصولها إلى قناة السويس، تقوم إنجلترا وفرنسا بالتدخل ثم تصدران أمرًا إلى الطرفين المصري والإسرائيلي بالانسحاب عدة كيلو مترات من حدود القناة، وبذلك يتم تبرير الغزو الفرنسي والإنجليزي أمام الرأي العام باعتباره محايدًا تهدف إلى حماية الملاحة في القناة.

وقد ضمنت الدولتان أمن إسرائيل وزودتاها بالغطاء الجوي المطلوب.

وهي أمور معروفة سلفًا ولا تحتاج إلى توثيق.

ومع ذلك فلابد للعود إلى الوثائق أكثر لنتثبت، فنحن هنا لا نكتب سردًا وحكايات كما يفعل (الأستاذ) أحيانًا، وإنما نؤكد التاريخ ونسعى إليه.

وحتى نعود إلى الوثائق لابد من الإشارة إلى دور إسرائيل في عدوان ١٩٥٦ كما هو معروف في الإدراك العام.

تشير الأحداث العامة أنه يبدو أن المندوب الإنجليزي بالغ قليلاً في الأمر وطلب أن تقوم القوات الإنجليزية بإلحاق بعض الإصابات الطفيفة، ولكن الفعلية، بالقوات الإسرائيلية لرفضها الانسحاب أو لتباطؤها فيه حتى يتم حبك المسرحية.

وهنا ثارت ثائرة بن جوريون واستخدم استعارة شبيهة باستعارة هآرتس لوصف العلاقة بين إسرائيل والدول الغربية حين قال:

- إنجلترا تشبه النبيل الإقطاعي الذي يرغب في معاشرة إحدى الخادمات جنسيًا على أن يتم ذلك في الخفاء وحسب.

أي في المطبخ مثلاً لا في حجرة النوم.

ومن المؤكد أن بن جوريون لم يرفض الدور الاستراتيجي الموكل إليه (الخادمة الحسناء)، ولكنه كان يطمع في أن يتم اللقاء بين الخادمة والسيد بأسلوب راق يليق بالدولة اليهودية الوظيفية.

هل هو أسلوب راق حقًا أم أسلوب الخفاء الذي تعودت عليه هذه الخادمة/ العاهرة وهي تقوم بدورها في الخفاء وبعيدًا عن الأعين.

وهو ما يليق بما تقوم به ومن جنس وظيفتها.

ينتهي ما يشيره اشتراك إسرائيل في العدوان الثلاثي، ونرجئ الوثائق إلى موضع آخر.

** إن ما لاحظه د. المسيري يمكن أن نوافق عليه تمامًا مع إضافة بدهية، هي أن أوروبا التاريخية التي يتحدث عنها هرتزل امتدت لتصل إلى أمريكا.

إن أمريكا أصبحت اليوم أكثر الدول التي تستفيد من (الصهيونية) وتحولها إلى وسيلة.

(٤)

وهذه وثيقة أخرى تؤكد الإدراك الغربي لدور الصهيونية.

وهو دور لم يخرج – كما أشرنا – عن استخدام الغرب لإسرائيل كوسيلة للوصول إلى غاية، وآخر مثال لذلك هو هذه الوثيقة التي نعيش معها هذه الأيام حيث تمر الذكرى الأربعون للعدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦).

وبعيداً عن تكرار ما حدث إبان العدوان الذي اشتركت فيه إسرائيل (كوسيلة) لتبرير هذا العدوان، فإن الدور الإسرائيلي في هذا العدوان لم يخرج عن هذا الدور.

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر.

لقد شهدت إحدى الضواحي الفرنسية (سيفر) قبل العدوان بخمسة أيام – ٢٤ أكتوبر – اجتماعاً ثلاثياً: إنجليزياً – فرنسياً كان الطرف الثالث فيه صهيونياً جاء في نص الوثيقة التي تم الاتفاق عليها:

(تقوم القوات الإسرائيلية، بإيجاد حالة من الصراع المسلح على مشارف قناة السويس، لتستغله بريطانيا وفرنسا كذريعة للتداخل العسكري ضد مصر، على أن توفر القوات الفرنسية الحماية الجوية والبحرية لإسرائيل، ثم تصدر بريطانيا وفرنسا إنذاراً مشتركاً لكل من مصر وإسرائيل بوقف القتال بينهما والانسحاب بعيداً عن القناة، وبأن تقبل مصر احتلال منطقة القناة احتلالاً مؤقتاً بواسطة القوات الأنجلوفرنسية وذلك لحماية الملاحة فيها.. وتقوم القوات البريطانية بتدمير المطارات والطائرات والأهداف العسكرية المصرية وتفرض السيطرة الجوية على سماء مصر، على أن تدافع فرنسا عن موقف إسرائيل في الأمم المتحدة، وتبذل بريطانيا جهودها السرية لمساندة إسرائيل دون أن تكشف ذلك علانية حتى لا يضار مركزها في العالم العربي، وفي النهاية تتعهد فرنسا بإمداد إسرائيل بمفاعل ذري له القدرة على إنتاج قنابل ذرية)(*).

(*) نشرت الوثيقة لأول مرة في صحيفة التايمز البريطانية في ١٧ أكتوبر ١٩٩٦، وكانت الوثيقة قد نشرت بالنص في جريدة هآرتس الإسرائيلية في ١/ ١٠/ ١٩٩٦، ونرفق هنا هذا النص، كما ترويه عن الجريدة=

تنتهي الوثيقة وتبدأ الإشارات.

لقد استخدمت إنجلترا وفرنسا (إسرائيل) لتقوم بدور الوسيلة، وسعت إلى تحويل الوسيلة إلى ذريعة.

= الإسرائيلية ونشر (بمختارات إسرائيلية التي صدرت عن مركز الدراسات السياسية الاستراتيجية بالأهرام عدد نوفمبر ١٩٩٦).

والنص الكامل للوثيقة كما يلي:

مجمل نتائج المحادثات التي عقدت في سيفر خلال أيام ٢٢-٢٤ من شهر أكتوبر ١٩٥٦ بين مندوبي حكومات المملكة المتحدة ودولة إسرائيل وفرنسا.

١- ستشن القوات الإسرائيلية في مساء ما بين التاسع والعشرين والثلاثين من شهر أكتوبر ١٩٥٦ هجومًا واسع النطاق ضد القوات المصرية بغرض الوصول غداة الهجوم إلى منطقة القناة.

٢- ستقدم حكومتا بريطانيا وفرنسا على حدة، ولكن في نفس الوقت عند علمهما بهذه الأحداث وخلال الثلاثين من أكتوبر مطلبين إلى حكومتي مصر وإسرائيل، وهذا وفقًا للخطوط التالية:

(أ) قيام الحكومة المصرية بـ:

(أ) وقف كل أعمال الحرب. (ب) سحب قواتكم لمسافة عشرة أميال (١٦كم) من القناة . (ج) الموافقة مؤقتًا على احتلال القوات الأنجلو الفرنسية للنقاط المحورية في القناة لضمان حرية الحركة في القناة أمام وسائل ملاحة كل الأمم حتى يتم التوصل إلى تسوية نهائية .

(ب) قيام الحكومة الإسرائيلية بـ:

(أ) وقف كل أعمال الحرب. (ب) سحب قواتكم عشرة أميال من شرق القناة، وعلاوة على هذا سيتم إبلاغ حكومة إسرائيل بأن حكومتي بريطانيا وفرنسا تطالبان حكومة مصر بالموافقة على قيام القوات الأنجلو فرنسية بالاحتلال المؤقت للنقاط المحورية، وإذا رفضت أية دولة أو إذا لم تبلغ موافقتها في غضون اثنتي عشرة ساعة فستتدخل القوات الأنجلوفرنسية وستتخذ الوسائل المطلوبة لضمان تنفيذ مطالبها. (ج) يوافق مندوبو الحكومات الثلاث على عدم مطالبة إسرائيل بتنفيذ المطالب التي ستعرض عليها في حالة إذا لم تستجب حكومة مصر للمطالب التي ستعرض عليها.

٣- ستقوم القوات الأنجلو فرنسية بشن عمليات ضد القوات المصرية في ساعات الصباح المبكرة من الحادي والثلاثين من أكتوبر في حالة عدم استجابة حكومة مصر للمطالب المقدمة إليها.

٤- سترسل الحكومة الإسرائيلية قواتها لاحتلال الساحل الغربي من خليج العقبة ومجموعة جزر الملاحة في خليج العقبة.

٥- تتعهد إسرائيل بعدم مهاجمة الأردن خلال فترة العمليات ضد مصر، وتتعهد الحكومة البريطانية بعدم مساعدة الأردن في حالة قيامه بمهاجمة إسرائيل.

٦- الحفاظ على السرية المطلقة لتسويات البروتوكول الحالي.

٧- ستدخل هذه التسويات حيز التنفيذ بعد موافقة الحكومات الثلاث.

توقيعات «ديفيد بن جوريون. باتريك دين، كريستيان بينو». وهكذا تغلق صحفة من صفحات التاريخ المعاصر.

هذا أمر لم يعد اليوم في حاجة إلى شك، خاصة أن نصيي الوثيقة – الإنجليزية والفرنسية– قد أعدما، ولم يبق لنا إلا هذه الوظيفة التي كشفت عنها المصادر الصهيونية نفسها في الفترة الأخيرة وهي الوثيقة التي تؤكد هذا من الدولة الصهيونية نفسها.

ولأن الاتفاق الذي صدق عليه بن جوريون تبلور في الإدراك الإسرائيلي، فإن إسرائيل سعت بالعقلية الصهيونية إلى الإفادة منه.

كيف؟!!

لقد اشترطت إسرائيل وقتها حماية فرنسا لها إما بالسلاح، وإما بالدفاع عنها في الأمم المتحدة، وهو ما تمخض عنه الهدف النهائي من أن تكون إسرائيل (ذراعًا مستقبلية) وليس زمنيًا فقط في الخمسينات وهو ما يمتد مستقبلاً.

ولا يبعد عن ذلك اشتراط الوسيلة (إسرائيل) أن يكون لتحويلها لصالح الغرب ثمن والثمن، هو – داخل الوثيقة أيضًا – أن تتعهد فرنسا بإمداد إسرائيل بمفاعل ذري يكون له القدرة – فيما بعد – لإنتاج قنابل ذرية».

وهو هدف لا يقتصر على الإدراك الصهيوني فقط، وإنما على الإدراك الغربي قبل ذلك من تنمية هذه الذراع في شرق المتوسط للإفادة منها مستقبلاً.

وهو ما يفسر محاولات الغرب الآن لنزع السلاح النووي عن دول العالم الثالث، والتحذير من استخدام المواد الذرية على أي مستوى، في حين أنه يصمت أمام تملك إسرائيل (ترسانة) ذرية كاملة، وإذا احتاج الأمر فهو يدافع عنها إما بالوسائل الدبلوماسية أو (بالفيتو) .

وهو ما يعود بنا، ثانية، إلى كتاب د. عبد الوهاب المسيري (أسرار العقل الصهيوني) حين يشير إلى بعض الاستعارات المتواترة في الغرب.

وهي استعارات كثيرة .

من أهمها تلك الاستعارة التي تعتبر إسرائيل كلب حراسة.

فقد وصف البروفسور ليبوفيتس في حديث له في صحيفة فوماند – ٨ مارس ١٩٧٤ – إسرائيل بأنها «عميل للولايات المتحدة» وصف الإسرائيليين بأنهم «كلاب حراسة للمصالح الأمريكية في الشرق الأوسط، ويتعلق بقاؤنا بقدرتنا على القيام بهذه المهمة».

وقد طور الصحفي الإسرائيلي عاموس كينان هذه الاستعارة المثيرة من عالم الحيوان وجعلها أكثر حدة وإثارة إذ وصف إسرائيل بأنها «كلب حراسة رأسه في واشنطن وذيله في القدس».

وهي كلب حراسة قوي لكنه يحتاج إلى حماية.

ويفضل العرب استخدام استعارة (مخلب القط) لوصف الدولة الوظيفية.

وهي استعارة مألوفة وشائعة فقدت كثيراً من قوتها بسبب تكرارها الممل، وإن كانت معبرة تمامًا وهذه الاستعارات الكثيرة التي نجدها في (الوسيلة) أي إسرائيل تؤكد أن أهميتها في الإدراك الغربي أو – حتى– الصهيوني في العائد الاقتصادي وإنما في الدور الاستراتيجي.

إذ إن كل الاستعارات تفترض وجود دور يؤدي وثمن يدفع.

وعلى هذا النحو، فإن الدور الصهيوني الحقيقي في الإدراك الغربي، وبالتبعية– في الإدراك الصهيوني لا يتعدى هذه الدور المتحول إلى (وسيلة) لصالح الشمال الاستعماري.

أو ليست الصهونية أهم مراكز هذه الشمال الاستعماري البغيض؟

(٥)

هذا هو الكتاب الثاني عن المفاوضات السرية وهو جهد لا يقدر عليه إلا رجل من ذوي العزم كالأستاذ هيكل.

وإذا كان الكتاب الأول يتحدد حول «الأسطورة» وتحويلها إلى دولة، فإن هذا الكتاب– «يتحدد حول (عواصف الحرب والسلام) في فترتي عبدالناصر

والسادات، وهي فترة – كما نرى – مثلت أهم فترات تاريخنا المعاصر بالقدر الذي أثارت فيه من أسئلة وغيبت فيه من أمور.

وسوف نعرض هنا بعض هذه الأسئلة الكثيرة، التي لا تزال تمثل ثغرات غائرة في تاريخنا المعاصر.

من هذه الأسئلة حكاية محمود أبو الفتح، إذ جاء ذكر محمود أبو الفتح أكثر من ثلاث مرات في هذا الكتاب، ورغم أن الأستاذ التزم الحيدة، وحاول أن يكون عرضه لدور هذا الصحفي المصري في الإطار الذي اختاره، فإن وجود محمود أبو الفتح في أوروبا وقبلها في مصر، وما أثاره مع حكومة الثورة أول قيامها، وتحريكه لأصحاب (المصري)- من عائلته- بعدها ثم طبيعة النشاط المهني الذي كان يقوم به- بعيداً عن النشاط السياسي- هكذا كله وغيره يثير تساؤلات كثيرة عن دور محمود أبو الفتح .

وقد سبق للأستاذ هيكل أن فصل جزءاً من حكاية آل أمين في أكثر من مرة- خاصة مصطفى أمين- منها في كتابه (بين الصحافة والسياسة) .

أما حكاية آل أبو الفتح فقد أثيرت منذ فترة، وأقيمت القضايا وارتفعت الصيحات وما لبث أن هدأ كل شيء، ولم يقل لنا كثيراً عن «آل أبو الفتح» ودورهم الحقيقي في تاريخ مصر وهو ما يحتاج كتابات الأستاذ هيكل نفسه.

ومن هذه الأسئلة أيضًا حكاية «رجل الشيوعية الغامض والقديم من مصر»- على حد تعبير هيكل نفسه، وهو هنري كورييل ودوره في المفاوضات السرية بين النظام الناصري والصهيونية في فلسطين.

وحكاية كورييل تبدأ داخل هذا الكتاب حين تمكن في أبريل عام ١٩٧٠ من ترتيب اجتماع بين جولدمان ممثل المنظمة الصهيونية وبين أحد أقطاب حركة اليسار في مصر (وهو مسئول سابق في تنظيم حدتو الذي أنشأه ورعاه كورييل)، وهو ما يثير الأسئلة:

ما هي حكاية كورييل في هذا الوقت؟

وما هي طبيعة العلاقة بين كورييل ودولة الصهاينة في فلسطين؟

والمعروف أن قصة كورييل في مصر تبدأ قبل الثورة وتستمر بعدها، فقد كان كورييل رأس أكبر الأحزاب الشيوعية في مصر (حدتو)، ولعب دوراً خطيراً في استقطاب العناصر الوطنية من شتى الطبقات - البرجوازية والأرستقراطية والعمال- طيلة الأربعينات، ولعب دورًا لا يمكن أن يقال الآن إنه كان لحساب التنظيم الأممي أو الشيوعي- كما كان يزعم بتحالفاته-، وإنما لعب دوراً- تفصيلاته كثيرة جداً- كان يصب في النهاية في طاحونة الصهيونية المغتصبة في فلسطين مهما كان تذرعه بمحاربة الإمبريالية العالمية، وإيثاره حرب الاستعمار أكثر من مواجهة الصهيونية.

... هذا الرجل انتقل من مصر إلى باريس وأنشأ هناك مركز قيادة لتنظيمه ظل على اتصال بعدد كبير من الشيوعيين والمصريين، حتى كان أن بدأ اتصاله الهام بين ممثلي الصهاينة وبعض المصريين الآن.

بيد أن الأسئلة التي تحيط بهذا اللقاء بين كورييل وأحد أقطاب حركة اليسار تحمل غموضًا يحتاج لتفسير أكثر.

ومن أكثر الأسئلة غموضًا في مرآة التاريخ السؤال عن موقف حسن التهامي.

وهو موقف ألح الأستاذ نفسه في الإشارة إليه في أكثر من كتاب سابق له، ومع ذلك، ففي كل مرة يعرض لنا فيه مقطعًا رأسيًا كما يرى من الخارج، دون أن يعمقه، أو يضعه في الإطار الأفقي له، ويتركنا حائرين:

لماذا التهامي؟ ومن هذا الرجل الذي يتأرجح بين الخرافات والتصوف؟

وما هي العلاقة بين السادات والتهامي؟

وماذا كانت العلاقة بين التهامي وعبد الناصر قبل ذلك؟

وماذا يحمل التهامي في جعبته من الوسائل التي تجعل الكثيرين يصمتون عن مواقفه الكثيرة الغريبة الغامضة؟ ...إلخ.

ففي هذا الكتاب الذي بين أيدينا نرى - على سبيل المثال - كيف أرسل الرئيس السادات حسن التهامي (دون سواه) إلى المغرب للقاء موشى ديان في فترات التحضير «لكامب ديفيد».

وهناك يترك التهامي المفاوضات مع ديان فجأة ليسأله وهو يركز بصره عليه قائلاً:

- «قل لي بصراحة ألم يكن جمال عبد الناصر متآمراً معكم سنة ١٩٦٧؟».

وأمام حيرة دايان يواصل التهامي تهاويمه:

- «إنه رجل مجنون، وأنا سوف أكتب كتابًا عنه».

فهل مثل هذه المواقف لحسن التهامي تجعلنا نصمت عن طبيعة هذا الرجل وعلاقاته الغامضة، ومواقفه الأشد غموضًا.

خاصة، وأن كثيراً من معاصري ديان مازالوا بيننا، وفي مقدمتهم الأستاذ هيكل نفسه.

هذه عينة من الأسئلة التي يثيرها الكتاب الثاني الذي بين أيدينا الآن، وهي قليل من كثير، ما يدفعنا إلى إثارتها الآن، إنها تشكل جزءاً كبيراً غامضًا من تاريخنا المعاصر، نعتقد أن أكثر من يملك الإجابة عنها الأستاذ محمد حسنين هيكل نفسه.

(٦)

من الأسئلة التي طرحها الأستاذ هيكل في هذا الكتاب الثاني عن المفاوضات السرية (عواصف الحرب وعواصف السلام).. هذا السؤال الذي يسأل فيه ويجيب.

السؤال هو:

كيف تم تطويع العقل العربي (أو أعيد تركيبه)!! لقبول فكرة السلام مع إسرائيل، وعلى أساس الأمر الواقع منذ أواخر السبعينات؟

وهنا تبدأ الإجابة.

لقد تحول مثقفو عبد الناصر - في كثير منهم - إلى مثقفي السادات- في أغلبهم- إلى واقع مغاير، فتركوا أنفسهم للتيار الداخلي الذي كان يدعو بعنف ودون مناقشة - إلى سياسة السلام، في حين كان التيار الخارجي يجرف الجميع خلال المنظمات والمؤسسات والإغراءات الهائلة التي توالت إلى المرحلة الجديدة، وراح الجميع - تحت معاناة الدوار - يبحثون عن صياغات جديدة لعالم أو لنظام عالمي جديد كان يضع لمساته بدأب كيسنجر (العزيز) .

كان المثقفون في ذلك الوقت، بتفسير الأستاذ، أكثر من غيرهم في معاناة حالة الدوار.

ذلك أن الصياغات الجديدة لم تفاجئهم بأسسها وأطرها فحسب، وإنما فاجأتهم أيضًا تأثيرات الثورة التكنولوجية في مجال الاتصالات، وقد أغرقتهم بسيل فاق كل توقعاتهم. كما فاجأهم ما كانوا يرونه من سرعة التحولات في العالم العربي دون مشاركة منهم في تأصيل أو تحليل أو تفسير ما يجري أمامهم. وبشكل ما فإن تغييرات أساسية كانت تجري على تركيبة المشتغلين بقضايا التأصيل والتحليل والتفسير.

قبل الثورة، كان هناك نسق ثقافي وفكري تابع، وبعد الثورة، وبالتحديد بعد السويس، بدأ ظهور نسق آخر. وباندفاع مد حركة القومية العربية بأبعادها الاجتماعية في التعليم، التصنيع، وبحركة الصعود الاجتماعي النشيط لعناصر جديدة، طرأت على الفكر العربي ثقة زائدة تحولت إلى نوع من الكسل الفكري ما لبث أن استيقظ على صدمة ١٩٦٧ .

لقد ضبط الكثير منهم على غير استعداد.

وهنا يذكر الأستاذ هيكل تعبيراً يصدق على هذه الحالة إلى حد كبير، إذ يفتح قوسًا ليكتب عن المثقفين:

- (سقطت من حولهم جدران الحمام - كما يقال في التعبير الشائع) .

وهو ما يفسر لنا تخبط الكثير منهم بعد ذلك .

فلم يكن لديهم من تبرير غير إلقاء اللوم على الهزيمة. فهم صدقوا ما قيل لهم، ثم اكتشفوا أخيراً أنهم كانوا ضحايا وهم.

وتلك كلها يسميها الأستاذ عمليات تنصل من المسئولية ونوعًا من الهرب حتى وإن بدا هربًا من الأمام.

ويجب ألا تخدعنا تعبيرات الأستاذ هيكل الدرامية، أو لغته التي تقترب كثيراً من الشعرية الدافقة في تصوير موقف ليس شعريًا بالمرة.

إن سؤاله الذي طرحه لا يكتمل دون أن نسأل عن موقع الأستاذ هيكل نفسه في هذا الوقت: أين كان؟

ثم ألم يكن مشاركًا بشكل ما في تيارات المثقفين ونشاطاتهم قبل ثورة يوليو وبعدها وبعد تولي السادات المسئولية؟

أيضًا، ألم يلعب دوراً حيويًا في قيادة المثقفين ومنحهم بعض أدوارهم ومسمياتهم في فترة من الفترات؟

ثم من يستطيع أن يزعم لنا أن خلاف الأستاذ هيكل مع الرئيس السادات كان له علاقة بحالة (المثقفين) الذين استناموا طويلاً في الحمام قبل أن تسقط الجدران.

أسئلة كثيرة غامضة.

نؤجل الإجابة عن أسئلة الأستاذ لما بعد (ربما يكتب لنا سيرته أو مذكراته) ونعود إلى نفس الحالة.

حالة سقوط جدران الحمام.

حالة نجدها تتكرر فيما بعد كثيراً وثالثًا ورابعًا...إلخ.

فلم تسقط الجدران في نهاية السبعينات فقط، بل توالى سقوطها بعد ذلك كثيرًا.

ولعل أهم ما نتذكره هنا هذا السقوط الدراماتيكي الرهيب الذي حدث للمثقفين قبل حرب الخليج الثانية وبعدها (٨٩/ ١٩٩٠).

ثم هذا السقوط المستمر على زلازل أوسلو وطرقات الحديقة الخلفية للبيت الأبيض ثم مدريد وإيلات وقانا والنبطية وأخيرًا- وليس آخر- مؤتمر القمة العربي الذي نعايشه هذه الفترة جميعًا ونحن في موقف (أو موقع) نخجل منه كثيرًا.

باختصار، لقد سقطت الجدران منذ زمن بعيد.

ومازلنا في أماكننا في وضع معيب لا نبارحه بعد، ومازلنا نسمع الكلمات القديمة، ونقيم المآتم التقليدية .

ونجهل المفاهيم الجديدة لكلمة (الأمن) أو كيف تحول الأمن إلى (تنمية) بالمعنى المصري الجديد الذي تمنحه لنا العلوم الحديثة في الاتصالات والتكنولوجيا.. وما إلى ذلك، ونعيد التاريخ من جديد، ولكن بصورة (هزلية) هذه المرة.

يروى عن «هيكل» يروي عن «كيسنجر» أنه في سالزبورج قال له الرئيس «السادات»:

– «هنري، إنني أريد أن تكون مستشاري للأمن القومي المصري».

فيرد على الفور:

موافق.

(٧)

تثيرنا – لا تزال – هذه الأفكار التي بين أيدينا عن كتاب المفاوضات السرية (عواصف الحرب وعواصف السلام) في جزئه الثاني.

وما يثيرنا فيه ليس فقط عرضه لأهم فترات تاريخنا في الصراع العربي الإسرائيلي، وإنما - أيضًا - لأن اسم صاحبه يتناثر بين الصفحات مثلما تتناثر أسئلته بين السطور.

وهو تناثر موح لا يمكن تجاهله.

إن حضور الأستاذ طاغ مؤثر لا يمكن الإفلات منه.

ومع أنه يقال: إن السؤال الجيد نصف الجواب، فإن أسئلة الأستاذ، تبعد عن أي جواب وهو ما يحتاج إلى تفسير أكثر.

إذ كثيرًا ما يبدأ السؤال في سياقه التاريخي والواقعي ولا يلبث أن ينفرط عقده ليظل معلقًا في الفضاء ليمضي السياق دون إجابة في كثير من الأحيان.

وربما يعود ذلك إلى تشابك الأحداث وتعقد الخيوط، غير أن هذا التشابك وذلك التعقد يضيء حدثًا ويضيق بأحداث ووقائع وشخصيات كثيرة وعلى هذا النحو.

فليست الأحداث وحدها هي المسئولة، وإنما الكاتب نفسه الذي يحاول الخلاص من كل تلك الخيوط فيوفق مرة ويصمت مرة ومرات.

وهذا التوفيق وذلك الصمت هو الذي يطرح الأسئلة الناقصة التي سبق أن أشرنا إلى بعضها من قبل.

والكاتب نفسه هو الذي يملك الخيوط كلها، فيظهر بعضها مرة، ويهمل بعضها مرة أخرى، وهو في الإظهار أو الإهمال يمثل جزءًا ذاتيًا يثير ما يريد من وجهة نظر المثقف - الصحفي - الشاهد.

وهي وجهة نظر لا تزعم لنفسها - ولا يمكن أن نزعم لها الحيدة الكاملة- فالحيدة- كما هو معروف في العلوم الطبيعية أمر نسبي.

وفي الوقت نفسه، فإن الحيدة في وجود الوثائق لابد أن تؤثر في الحيدة نفسها (فالحيدة تتأثر بغزارة الوثائق كما تتأثر بقلتها) .

ومن ثم، فإن الشهادة هنا تصبح، إذا تحولت إلى (مذكرات)، تراكم دال إلى التاريخ الذي يكتبه صاحبه، مما يحدد – في المستقبل – أهمية هذا المصدر إلى جانب المصادر الأخرى.

ندعو – إذن – الأستاذ إلى كتابة مذكراته (وهو ما سنعود إليه مرة أخرى).

وندعو كذلك أن تكون هذه الكتابة في أقرب وقت، وندعو أكثر أن يستفيد فيها الأستاذ بالوثائق التي وصلت عنده إلى أعداد هائلة.

ولأننا نعلم أن المذكرات لا يجب أن تكون في قوقعة الذات، وإنما تظل مع ذكاء مثقف أو سياسي مثل الأستاذ بين الذات والعام، فإننا سنضمن أن الأستاذ سوف يغلو أكثر في حيدته حين يختلط بالأحداث، ويحاول من وجهة نظر الشاهد أن يكون محايداً أكثر.

ومن هنا، نصل إلى أمرين: شهادة على الذات وشهادة على العصر، وفيهما يسعى الأستاذ للتخفف مما يثقل به التاريخ صاحبه، أو التكشف أكثر – وهي أهم سمات المذكرات (لا نقول الذكريات) مما يصل بنا إلى إجابات شافية تكون أقرب إلى الواقع من سابقتها.

لا يجب أن يتصور أحد أننا نغفل أن كثيراً من كتب الأستاذ وكتاباته تحتوي على كثير من عناصر الذات (ولنذكر في هذا أنه كتب كتابه المعروف: بين الصحافة والسياسة، كما أن بعض كتب الثلاثية الأخيرة يتناثر فيه ضمير المتكلم، كما تتناثر صور من سيرته بين الأحداث لتأدية وظيفة فرعية..) .. بيد أننا نريدها هنا أقرب إلى (الاعترافات) منها إلى كتابات (الصحفي) الذي لا يتعب الأستاذ من تحديد صفته دائماً.

إنه لا يكف قط عن القول ويردد في كل مناسبة إنه يقترب من صفة (الجورنالجي) .

بل يصرح دائماً – كما قلنا في موضع آخر – إنه يستعذب هذه الصفة، ويرددها كي تضيف إلى هذا الحب دهاءً قلما يمر لدينا دون إعادة نظر، خاصة، إذا

تعلق الأمر بكتابة التاريخ في أخطر فترة من فترات تاريخنا العربي الحديث والمعاصر، في نصف القرن الأخير.

يدفعنا إلى ذلك ما يلاحظ من أن اسم الأستاذ يأتي كثيراً في سياقات تحتاج إلى كثير من الكشف، ويلاحظ أن صاحبها يحاول أن يعبر عن اسمه بتواضع يقتضيه السياق (مهما حرص على الحقيقة) وتزيد قناعتنا هنا لما نعرفه جميعًا من أن الأستاذ عرف أكثر من زعيم - خاصة جمال عبد الناصر.

وشارك في أكثر من حدث في فترتي عبد الناصر والسادات.

كما أن اشتراكه في الأحداث السياسية نشأ سواء لاقترابه من الزعيم أو الرئيس أو لكونه كان صاحب أكثر من منصب ثقافي أو سياسي.

وهنا يجب التوضيح أكثر.

فإلى جانب مسئوليته عن الأهرام والأخبار...إلخ كان - في فترة- وزيراً للإرشاد وفي الوقت نفسه قائمًا بأعمال وزير خارجية لفترة محددة.

فضلاً عن كونه عمل لفترات غير منظورة كقنوات سرية وغير سرية كما كان رجل المهمات الكبيرة لفترات طويلة.

وعلاقاته بالشخصيات المهمة، خاصة الأمريكية منها، ومن أجهزة المخابرات الأمريكية على وجه الخصوص تجعلنا نتأنى أكثر (انظر في هذا كتاب فؤاد زكريا «كم عمر الغضب») .

أضف إلى ذلك كله أنه يعرف - بشكل شخصي - الكثير من زعماء العالم وملوكه، وربما اقترب بصداقات شخصية بكثيرين منهم.

هذا وغيره يمنح أهمية كبيرة لهذه المذكرات التي ستقدم لنا الكثير من الإجابات على أسئلة كثيرة غامضة رغم استعادة الأستاذ في كتاباته للأحداث الماضية واستفادته بالوثائق التي لا نجدها - قط - اللهم إلا في حوزته الخاصة حين

تودع في بنوك خارج الوطن وستودع في قنوات غامضة، أو على الأقل لا نعرفها حتى اليوم (أو الذي يسمح بالكشف عنها فقط) أو لارتياده لآفاق قلما ارتادها أحد من مثقفي عصره أو سياسييه أو صحفييه الآن.

هؤلاء الصحفيون الذين يواجهون التضييق الشديد في كل جهة من الجهات الأربع اليوم.



توفيق الحكيم

في الوقت الضائع

أهداف طائشة

لا يجب أن يخدعنا بعنوانه الذي اختار أن يكتب تحته في الفترة الأخيرة قبل رحيله بالأهرام (في الوقت الضائع) .

ولا يجب أن نرى معه – وهو يغاير الواقع – أن الشوط الأخير من حياته قد انتهى بأهداف.

فتوفيق الحكيم ما كان ليعتزل الملعب أبدًا – حتى لو أراد – فالأجدى أن نستعير تعبيره هو من قاموس (الكرة الشائعة)، فنتحدث عن هذه الأهداف الكثيرة التي كان يتحدث عنها، مخفيًا في تواضع شديد أنه يترك ما من شأن أن ينيله الفوز.

وهو ما نتوقف معه عند ثلاثة أوجه للحكيم، وها نحن عند الوجه الأول :

إن توفيق الحكيم ظل زمنًا طويلاً – قبل رحيله – يكتب بدون انقطاع، وظل يسود وجه الصحفات بمقالات، وأحاديث، وسمح لمن حوله – كما أكد د. لويس عوض لي– وفي الفترة الأخيرة أن يتحول إلى (مسخ)؛ إذ من الملاحظ أن وسائل الإعلام كانت تركز عليه من آن لآخر، وتحول مرضه، واقتراب شبح الموت منه إلى حدث يومي لا يتوقف قط.

لم تكن الصحف أو وسائل الإعلام الأخرى لتتوقف قط من (إخراج) هذا الدور له، وهو – بالتبعية– لم يفعل ما من شأن أن يحتجب عن هذا الدور الذي يختار له، وفي الواقع، هو الذي يختاره لنفسه، ويروح يقدمه للآخرين على صينية ليست من صنعه.

والعود إلى تسديد الأهداف وأصول (الكرة) كما يعرفها القاصي والداني الآن يؤكد لنا، أن الحكيم لم يتورع بالفعل من أن يحاول أن يجري مع اللاعبين، ويدخل في مباراة يحرص فيها أن يحتل جميع المراكز ليقوم وحده بقذف الكرة إلى المرمى حتى ولو أدى الأمر إلى الدخول معها بنفسه .

وفي الواقع، فإن توفيق الحكيم بالفعل لم يأل جهداً في لعب (هذا الدور)، غير أن الأهداف التي كان يحرص عليها كانت تأتي دائمًا طائشة.

وإذا أردنا الدقة، فإنها كانت أهدافًا قديمة، يستعيدها الحكيم – كما سنرى– من سنوات صعوده منذ العشرينات، ليعيد تسديدها الآن، ولم يتغير اللاعب، وإن تغير الملعب والحكم والمتفرجون.

لم يغادر توفيق الحكيم الملعب كما أراد أن يوهمنا.

كما أنه لم يسدد أهدافًا (حقيقية) كما أراد أن يوهمنا أيضًا .

وإنما جهد ليبدو وكأنه – من فرط تواضعه – بل براعته، اللاعب الوحيد والمبرز في هذا الميدان .

فلنر ما أراد الحكيم أن يقوله لنا خلال (وقته الضائع)(*).. الذي صدر في كتاب بعد رحيله مباشرة .

الكتاب يحتوي على عدة لوحات، توشي كل لوحة فيها بعدة خطوط تكتمل بها هذه اللوحة أو تلك. فتزخر اللوحة الأولى بعدة عناوين تطوي الأفكار النظرية التي جهد في تفصيلها عمره كله (الغازي والمغزو/ الأصالة والمعاصرة / هل نخشى الفتنة؟ / في العلمانية / الإسلام ليس في حاجة إلى العلمانية / بدلاً من العلمانية الأوربية.. إلى غير ذلك من العناوين الدالة والتي يضمنها رأيه القديم في كثير من القضايا الجديدة، وقد راح يفعل هذا في فصل جانبي بعنوان: «حديث مع نفسي» حيث يتحدث عن الاقتصاد المعاصر من خلال لغته الجديدة – الأرانب– مجترًا الكثير من الماضي في حواراته مع فرسان القديم كمنصور فهمي وطه حسين وغيرهما) .

(*) صدرت كتاباته وشذراته التي عاد لنقلها من كتبه السابقة في كتاب بعد رحيله بأيام بعنوان: (توفيق الحكيم في الوقت الضائع) عن مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ٨٧، وكان العنوان موحيًا بما حاوله صاحبه في الفترة الأخيرة من حياته .

هذه هي اللوحة الأولى تمضي في مجال التذكر والذكريات، وتعيد ما سبق أن فصله الحكيم خلال أكثر من شكل فني، فهو يكتب المقالة المرسلة، وهو يضمن هذا الفكر النظري خلال حيله الفنية في صورة مثل (حديث مع ولي الله) ولا يلبث أن يطامن رجال الدين ممن هاجموه حينئذ – وعلى رأسهم الشيخ الشعراوي- فيحاول أن يبث مكنون النفس في حديثه (مع النفس)، غير أنه لا يكتفي بالتراسل، أو محاولة استعادة الماضي القريب خلال الأشكال الفنية، بل يلجأ إلى شكل قديم، أو فلنقل، شكل لا يكون له فضل فيه غير النقل، نقل أجزاء كثيرة من كتاباته السابقة منذ قرابة نصف القرن.

ينقل توفيق الحكيم ما سبق أن عبر عنه في التصدي لقضايانا حين تصاعد التيار الغربي في مواجهة الهوية القومية لاسيما بعد المؤثرات الكثيرة التي لعب فيها دورًا ملموسًا الثلاثي (محمد عبده / جمال الدين الأفغاني/ عبد الرحمن الكواكبي)، فما كادت العشرينات تنتصف حتى كانت حركة العلمانية المصرية تشق طريقًا عميقًا في المجرى العريض.

وهذه الحركة العلمانية كانت في جوهرها تسعى للوقوف في وجه الكثير من الحركات الرجعية – القديمة – سواء بدا هذ في محاولات منصور فهمي أو علي عبدالرازق أو طه حسين أو إسماعيل مظهر أو حسين هيكل أو غيرهم.

لقد أثيرت في الفترة بين ١٩٢٥-١٩٣٠ على وجه التحديد الكثير من القضايا القومية والعربية، فمنصور فهمي كان قد قطع شوطًا بعيدًا في استشراف المنهج التاريخي المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحي، في تفسير سلوك النبي وعلاقاته وتشريعاته، وذلك في كتابه «حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها» الذي حصل به على أطروحته من الغرب نفسه، وقد خطا الشيخ عبد الرازق خطوات في هذا السبيل حين أصدر أحكامه التي طرح فيها قضية العلمانية للمرة الأولى، فقد استند لأول مرة في تاريخ الإسلام إلى «حجج ومبررات دينية شرعية مستمدة من القرآن والسُّنَّة والتاريخ الإسلامي لتبرير العلمانية ضمن إطار الإيمان

الديني نفسه، وليس من منطق العلمانية الخالصة المنافية للدين» (جابر الأنصاري، تحولات في الفكر والسياسة، عالم المعرفة ع ٣٥) .

وعلى هذا النحو راح طه حسين يصدر كتابه (في الشعر الجاهلي)، وكتب إسماعيل مظهر في الصحف يدعو إلى نقض العقلية الغيبية المخلوطة بشيء من العلم التي تميزت بها الحضارة الإسلامية، وراح محمد حسين هيكل يطرح في كتابه (ثورة الأدب) مفاهيمه في الأدب الفرعوني والدعوة إلى العلم الخالص وما إلى ذلك .

وقد توازى مع هذا كله انتصار الثورة الروسية وتحولها للاهتمام بأمور الشرق لاسيما في العشرينات، وبدأت الشخصية المصرية تعي حركة القوميات الغربية، والعلاقة التي تربت دائمًا بين القديم والحديث أو بين الإسلام والحداثة بوعي جديد.

ورغم أن هذا التطور العلماني أخفق أو انطوى إلى حين دخلت المنطقة العربية – خاصة في مصر – إلى ميثولوجيا العقيدة، وراح عدد كبير من كتابنا يكتبون في الإسلاميات ويحثون عليها، رغم هذا فإن مصر كانت قد التقت بعديد من منابع الوعي التي رأت في مناخها كيفية التعامل مع عديد من القضايا الحضارية، بل وحسم الكثير منها.

وهنا نفهم ملامح اللوحة الثانية التي تحددت تحت عنوان (حديث إلى قرائي) وراح توفيق الحكيم يصرح في مقدمتها في وضوح شديد بالغرض الذي من أجله راح يقتطع هذه القطع المجتزأة من كتابات العشرينات والثلاثينات، يقول متحدثًا عن – وإلى – القراء يقول:

«أعرض ما كنا نفكر فيه ونكتب منذ نصف قرن من الموضوعات المختلفة التي تشغل مجتمعنا ولم تزل تشغله مثل الدين والعلم والأدب والفن والمرأة والحكم ونحو ذلك.. مما يتكون منه هيكل الثقافة العربية بلغتها وتراثها، بما يمكن أن يطلع القارئ على صورة خاطفة لتفكيرنا منذ عصر التنوير، وهل تقدم أم تأخر؟ ولبث واقفًا في مكانه منذ نصف القرن، وظل مجتمعنا كما كان بمشكلاته وأفكاره».

وعلى هذا، راح توفيق الحكيم يعيد طرح نماذجه القديمة وفي موضوعات مختلفة، فراح يعيد نشر بعض الرسائل المتبادلة مع طه حسين، ولم يلبث أن أعاد إلى الأذهان هذه الكتابات التي كان نشرها في مجلة الرسالة، ثم راح ينقل صحفات كاملة من أعماله التي صدرت في هذه الحقبة البعيدة (تحت شمس الفكر، من البرج العاجي، عصر الحكيم، فن الأدب، تحت المصباح الأخضر..إلخ إلخ) .

وهو في هذا كله لم يخرج عن القضية التقليدية التي يطلق عليها الأصالة والمعاصرة فعنوانه تحدد على هذا النحو (في الدين/ في تطبيق الشريعة / ...) .

ولا يكون علينا بدون جهد أن نعرف أن توفيق الحكيم يعيد القديم، ولا يجدد في القديم أو الجديد، بل وينصرف عن السياسة أو – حتى – الفكر السياسي، التي زعم أنه من أول واجباته التي يعمل فيها، مدللاً على ذلك من اهتمامه بكتاب مثل (عودة الوعي)، وهو ما سنشير إليه في موضع آخر.

وكما بدأ توفيق الحكيم محاولاته (في الوقت الضائع) من السرد واستبطان القديم بشكل تنظيري، كذلك، راح ينهي هذا بلوحة أخيرة عاد فيها إلى التنظير بعد أن كان قد أورد لنا العديد من مجتزئاته القديمة .

إن الحكيم في الجزء الأخير راح يعالج قضايا قديمة (= وهمية) من مثل مناقشة هل بلادنا مثقفة أو هل انتهى عصر الفلسفة وما إلى ذلك من الموضوعات التي لا تشهد ببراعة في اجترار القديم (فقضايا الماضي ما تزال قائمة)، وإنما يضيف إلى هذا كله دعابة تشبه التهافت الشديد في عرضه قضايا.

فلنتمهل أكثر في هذا (الوقت الضائع)، لنرى، خلال الولوج من الإجمال إلى التفصيل ملامح هذه الأهداف الطائشة التي يزعم صاحبها أنه يصيب بها الهدف.

فماذا أراد الحكيم أن يقول في هذه الفترة الأخيرة من حياته؟

الواقع، إننا لا يمكن أن نفلت – بعد مراجعة الكتاب أكثر من مرة– من حقيقة هامة، هي أن توفيق الحكيم لم يقل شيئًا، وقصارى ما نجده – بعد أن نحسن الظن– هذه الأصوات التي تخرج من أعماله السابقة– لاسيما الإبداعية منها– كأهل الكهف وشهر زاد وسلطان الظلام وسليمان الحكيم وشجرة الحكيم...إلخ.

ونستطيع أن نقترب أكثر، فنقول: إن هذه الأصوات لا تخرج بأية حال عما أورده لنا الحكيم في كتابه (التعادلية) الذي سبق أن فصل فيه مذهبه الفكري.

ويبدو أنه لا مندوحة من الإشارة إلى فلسفة هذا الكتاب الذي تتعدد خيوطه وتتحدد عند فلسفة صاحبها في كل ما كتب أو صرح به.

وكما نسمع في (تعادلية) الحكيم صوته حول الكون، ورأيه في الإنسان، وقضايا السياسة والاجتماع والفن والأدب، وما إلى ذلك.. كذلك نسمع في (وقت الفراغ) أصداء كثيرة لتعادليته.

وباختصار شديد إن (تعادلية) توفيق الحكيم لا تزيد على أن تجاوز بين الشيئين مع تمايزهما.

إن المادة والصورة تمتزجان عنده ولا تختلطان قط، مما يؤكد على أن هذه التعادلية ليست غير الحركة المقابلة والمناهضة لحركة أخرى.

إن التعادلية هنا تسعى لتأسيس مشروع النهضة الذي أسهم فيه من قبل طه حسين ومنصور فهمي وحسين هيكل والعقاد.. في هذه المعادلة التي أطلق عليها (الأصالة والمعاصرة).

يقول توفيق الحكيم في نهاية كتابه (التعادلية) الذي نشره أول مرة عام ١٩٥٥م، وأعاد نشره عام ١٩٨٣م بعنوان: (التعادلية مع الإسلامية والتعادلية) ما يلقي الضوء على فلسفته التي لا يمكن أن تخرج منها قط فلسفته التي حرص عليها في (الوقت الضائع) وحتى اليوم الأخير من عمره(**):

(لا ينبغي أن تؤخذ كلمة «التعادل» هنا بالمعنى اللغوي الذي يفيد «التساوي»، ولا بالمعنى الذي يعني «الاعتدال» أو التوسط في الأمور.

بل إن معنى «التعادل» هنا هو «التقابل»، و«القوة المعادلة» هنا معناها «القوة المقابلة»، والمناهضة. فإذا لم يُفْهَم معنى الكلمة على هذا الوضع، فإن «التعادلية» تفقد حقيقة معناها ومرماها.

(**) يقول تحت عنوان جوهر التعادلية (ط٢ ص ١٥٥).

إن التعادلية في هذا الكتاب هي الحركة المقابل والمناهضة لحركة أخرى).

وعلى هذا النحو، فهو في مرات عديدة هنا ينظر إلى كثير من أحداث الثمانينات (منذ الثلاثينات) بهذا المجهر، وتتعدد درجات الرؤية ومجالها.

إنه على سبيل المثال يرفض مصطلح مثل مصطلح (الأصالة والمعاصرة)، من حيث إنه يغفل بين شيء وشيء، فيقول:

(إني لا أتصور الأمر على هذا الوضع، بل أرى هذا كله كيانًا واحدًا، لا انفصال فيه، فالإنسان في الحياة عمر متصل لا انفصال فيه بين صبا وشباب وكهولة وشيخوخة، وقد نجد في تراثنا القديم من الصور والمشاعر ما نراه اليوم وما نشعر به) .

وهو يخرج من هذا كله إلى بدهية هامة هي: إن ما يجب أن نتواءم معه اليوم، ونلتئم معه يجب أن يكون ممتدًا إلى الجوهر الأصيل في تراثنا، فلا يمكن أن يكون التعصير، بالتبعية، منفصلاً عن التأصيل لسبب واحد، هو أن منابع الحقيقة تكون دائمًا واحدة.

معنى هذا أنه يبني على هذا حقيقة أخرى مشابهة، هي أن ما يصلح لنا الآن لا يمكن أن يتطور ويتبلور في عالمنا المعاصر وألا يكون له جذور في هذا التراث، وهو يضرب على هذا كله مثلاً بالدخيل الذي يمكن أن يكون معوقًا للتطور العربي، فهذا الدخيل لابد أن يتواءم في منابعة الأولى مع (هويتنا) و(حضارتنا) ليكون، من ثم، مفيداً لنا.

وهذا الدخيل يتمثل عنده أحسن تمثيل في (فن التمثيل) .

إن الحكيم هنا يصل إلى مثل خاص، ليقوم بمقاربة بين محاولته إدخال فن جديد – معاصر – إلى العربية التي تدين بخصائصها العضوية بلحمة التراث وسداه. يقول:

(قضيت نحو ستين عامًا كتبت فيها نحو مائة تمثيلية، واليوم آخر عمري أطرح سؤالاً أمام فكري: إما أن هذا الفن ليس له جذور في تاريخ آدابنا فهو صحيح، وإما إدخاله في أدبنا لأنه مفيد، فهذا ما احتاج مني إلى تفكير، وقد

خالجني الشك في هذا، ورأيت الصدق والإخلاص للحقيقة أن أعترف الآن بالخطأ الذي ارتكبته وأنا أستعد للقاء ربي.. فلا ضحكة ولا دمعة ولا دقة قلب من مؤلفاتي هزت أحدًا، فلماذا فعلت هذا؟ إنه ولاشك الوهم بأنه الواجب أن نفتح بابنا لطارق نراه أهلاً بالاحترام.. وهو بالطبع محترم ولكن في بلد آخر، وهو ليس من أسرتنا ولا من طبيعتنا، وليس من تراثنا العربي) .

وقد يكون في هذا الرأي تعسف على فن المسرح في بلادنا، فمن المعروف أن المسرح بشكله «الأرسطي» أو «البريختي» مازال نبتًا خالصًا لتطور الغرب ونتاجه الفكري والسياسي، غير أن التوقف منذ «البروسنيوم» الغربي بدرجاته المتعددة يمثل فهمًا خاطئًا (للدخيل) كما يراه، أما حين نحاول الإفادة من هذه الأشكال الغربية مع تطويرها خلال التراث (وما أكثرها في المجرى العريض) فإن ذلك يكون أوفق لحياتنا المعاصرة، وأدعى إلى تطور الهوية العربية في ضوء المؤثرات المعاصرة، فبمقدار هذا الوعي يكون التطور إلى الرقي في فهم الحاضر ومنجزاته.

وقد يكون في تصور الحكيم صواب كبير حين يقصر التطور على فهم الجانبين – الحركتين – منطلقًا من الحركة الأولى، الداخل، وهنا تتحدد العلاقة بين الداخل والدخيل، فأي حركة يجب أن تنطلق بالفعل من الداخل إلى الخارج، وليس – بالحتم– من الخارج بكل ما فيه من تيارات وموجات تحديث عاتية، فإذا فهمنا تصور الحكيم من هذا المنطلق، يكون أدعى لتأكيد هذا الرأي.

ومن الملاحظ أن الانطلاق في التطور المعاصر من الداخل بدا أكثر ميلاً عند الحكيم في الفترة الأخيرة من حياته، ولنضرب مثلاً آخر على هذا، فتحت عنوان فرعي «الموسيقى الشرقية»، فإنه راح يؤكد أن الحس الموسيقي عنده يمثل تفصيلاً للتطريب الشرقي وما فيه مما يسمى «العفق»، ومن ثم، فإنه يؤثر لحنًا لعبدالوهاب وأم كلثوم أكثر من أية نغمة تتنامى بها الهارمونيا الغربية أو الجيتار ونحو ذلك، مما دفع بالموسيقى العربية أن تبتعد عن هذه الموسيقى المغايرة لنا، أما حين وصل إلى تطوير الموسيقى، فإنه راح يسجل رأيه صراحة على هذا النحو:

(تطوير الموسيقى الشرقية العربية الجاد فيجب أن يكون من داخلها هي، وليس من داخل منطقة الغزو الأوربي، ولذلك كانت عبقرية سيد درويش عندي كامنة في أدواره الكبيرة، أما موسيقاه في التعبير عن أهل الحرف والمهن في موسيقى كاريكاتورية، ومع ذلك فلا بأس) .

وعلى هذا النحو، فإن توفيق الحكيم في الوقت الضائع لم يأت بجديد مما أثير منذ أكثر من نصف قرن، ولم يزعم لنا ذلك، وإن بدا في (تواضعه) الصوري مقدمًا لنا جهداً جديداً، لاعبًا بكرة عفا عليها الدهر، منطلقًا إلى أهداف لم تصل إلى (الشبكة) قط – ومعذرة لاستخدام الكثير من قاموس اللغة الشائعة – التي آثرها بنفسه وهو يناقش الكثير من القضايا التي لم تخرج قط عن مصطلح «الأصالة والمعاصرة»، فأضاف بعد رأيه في التمثيل والموسيقى رأيه في كثير من القضايا المعاصرة الأخرى، فبقية صور اللوحة الأولى تشير إلى تطرقه إلى (العلمانية)، (علمانية الإسلام)، و(علمانية أوربا)، وراح يبحث في عناصر الإسلام ما يجعل الإنسان إنسانًا ومسلمًا فضلاً عن تجديد التفكير الإسلامي وما في ذلك مما من شأنه أن يؤكد أن الحكيم راح يعيد ما كان يردده مع أساطين عصره في بدايات هذا القرن، وربما قبل هذا.

وقد يكون من الأوفق أن نشير هنا إلى مثل أخير – زيادة في التوضيح– لخص به توفيق الحكيم رأيه في القضية، وهو رأي معاد، غير أنه يعيد تكثيف رؤية الحكيم في هذا السياق، فقد راح يلخص أفكاره في سؤال أثير:

ماذا نأخذ منهم وماذا نترك؟

وراح يجيب بطريقة المناطقة السهلة الممتنعة:

– نأخذ ما في رؤوسهم ونترك ما في نفوسهم.. (و).. لأن إحساسنا وما نبع منه هو ملكنا ومن طبعنا، أما المعرفة فهي مشاع ومتاع يتداوله الجميع.. لأنها خلاصة تفكير البشرية جمعاء.

أليس هذا ما يلخص جملة أفكار الحكيم في كتاباته في (الوقت الضائع) كله؟ ثم أليس هذا ما كان يردده جيل كامل هو جيل الحكيم من أمثال طه حسين والعقاد وهيكل...إلخ، بل أليس هذا كالذي كان يردده من قبل بشكل ما محمد عبده والطهطاوي في نهايات القرن الماضي، حتى زكي نجيب محمود في نهايات هذا القرن؟

الإجابة تؤكد بالقطع: نعم، هذا ما كان يردد من قبل، وهو يردد الآن، مع فارق واحد أن المناخ قديمًا كان أكثر من هذا تحررًا، وأكثر قابلية للفهم، أما الآن، فإن المناخ راحت سحب التعصب تغلله، وأصبح أكثر ضيقًا بما يسمع، ومن ثم، فإن محاولات (التعادلية) التي راح ينشرها الحكيم طيلة قرابة ستين عامًا تصبح الآن في حكم العبث.

وربما يغفر للحكيم ما حاوله في (الوقت الضائع) أن كل القضايا القديمة مازالت مثارة، بل عادت لتفرض نفسها علينا بشكل أكثر قسوة وعنت.

ومن هنا، فإن جهد الحكيم كان ضائعًا؛ لأنه عاد ليكرر ما سبق أن قاله مرارًا، وقد كان هذا واضحًا وليس في حاجة لتأكيد.

أما أن يحاول هو أن يوهمنا أنه ومازال في الشوط الأخير يحاول أن يسدد أهدافًا حقيقية فإن ذلك يصبح في حكم المعاد والقديم.

وفي الواقع، فإن اللعب (في الوقت الضائع) إنما كان جزءًا ملتحمًا من نسيج (البروباجندا) التي سعى طيلة حياته إلى تأكيدها وفرضها علينا.

فما حاوله لم يكن جديداً .

وما سدده لم يكن غير أهداف طائشة تمامًا.

وهذا ما يرسم خطوطًا واضحة في منظور كتاباته في السنوات الأخيرة من حياته.

بَيْدَ أن هناك وجهًا ثانيًا عند الحكيم لابد من التمهل عنده..

هل كتب الحكيم خيالاً علمياً ؟

لا يمكن قراءة توفيق الحكيم دون الخروج منها بحيرة تدفع إلى دهشة، أو دهشة تدفع إلى حيرة، وهو ما يعود إلى هذه الرؤية المميزة، والتي تقترب من رؤية هـ. ج. ويلز رائد الخيال العلمي في هذا اللون أو تتماثل معه .

بيد أنه وإن كانت رؤية ويلز يغلب عليها طابع الخيال الذي يجمح إلى العلم، فإن رؤية الحكيم يغلب عليها طابع الخيال الذي يجمح إلى الوجدان، وهو ما يعكس، في أغلب الظن، تلك (التعادلية) التي حرص عليها منذ فترة مبكرة من حياته الفنية منذ نشر كتابه بهذا الاسم حتى أعاد نشره أخيراً في بداية الثمانينات مضيفًا إليه فصلاً في الإسلام.. فأصبحت تلك السمة قسمًا مشترك يتفق فيها مع أغلب رواد جيله سواء بسواء، كما هو الحال عند طه حسين الذي أولى مع غيره من رواد عصره أهمية كبيرة للوجدان الديني.

على أن الحكيم يفترق عنهم جميعًا بتلك السمة التي نحاول الاقتراب منها هنا في هذا الصدد.

ومهما يكن فلنر خيال توفيق الحكيم العلمي، ونحن نجيب عن السؤال: هل كتب الحكيم حقًا خيالاً علميًا؟

على أنه قبل البدء لابد من الإشارة إلى أهمية توضيح مصطلح (الخيال العلمي) والتفرقة بينه وبين مصطلح (اليوتوبيا) إذ لا يمكن ذكر هذا الأخير دون أن نذكر معه أفلاطون (جمهوريته) وكامبانلا (مدينة الشمس) وفرنسيس بكون (أطلانطس الجديدة) والفارا (آراء أهل المدينة الفاضلة) كما لا يمكن تفسير مثل هذه الأعمال بدون الإشارة إلى أنها تقترب من حلم هروبي بعيد عن واقع حيوي وفي أحسن الفروض رؤية تأملية، وهي رؤية مجردة، تمثل النقيض الآخر لتعبير (الخيال

العلمي) الذي يمكن من خلاله النظر إلى محاولات «إيكاروس» و«عباس بن فرناس» و«كليب باول» و«جودوين» ثم «جوناثان سويفت» (رحلات جليفر)، و«ستفنسون» (دكتور هيجل ومستر هايد)، و«ويلز» أخيراً في قصته الشهيرة (آلة الزمن) .

وعلى هذا النحو، عرف البعض الرؤية العلمية بأنها (لون جديد من ألوان الأدب يتسع فيها الخيال رواية أو قصة قصيرة أو دراما يكون العلم هو المحرر الذي تتحرك حوله الأحداث) .

يأتي بعد ذلك أن تحاول الاقتراب من رؤية توفيق الحكيم في أدب الخيال العلمي فما هي أهم عناصر هذه الرؤية ودلالاتها.

لتوفيق الحكيم أكثر من عمل يعد من أدب الخيال العلمي: «في سنة مليون» و«الاختراع العجيب»، وقد نشرا في الأربعينيات، الأول ينتهي بالثورة على «سلطان الإله القائم (العلم) الذي أعطاهم جبروت (العقل) وسلبهم نعمة (القلب)، و«الآخر في الضرر الذي يصيب الإنسان في حالة (تجريد الحياة الآدمية) من عنصر (الغيب)، وكلاهما يؤكد تأثير (الوجدان الشرقي) بيد أنه يبقى أن أهم أعمال الحكيم في هذا الصدد (شاعر على القمر)، و(رحلة إلى الغد) .

ربما كان عنصر (الوجدان الشرقي) الذي سبقت الإشارة إليه هو أول العناصر التي يجب أن نتوقف عندها أكثر من سواها، فالحكيم الذي اختزن القرون يكاد يتفق تماماً مع رؤية ويلز التفاؤلية، غير أنها لديه تأخذ معنى خاصاً.

فرؤية الحكيم تتميز لدى (شاعر على القمر)، حيث استطاع بطله النفاذ إلى السطح المجهول لكوكب القمر، فعلى الرغم من اكتشافه هناك أنانية البشر بصورة سافرة فكان «سوء الطباع وضراوة السباع» مما جعله لا يملك سوى الانصياع لصوت الكائنات التي يلاقيها فوق السطح دافعة له بضرورة العودة إلى الأرض.

ومغزى عودة الشاعر إلى أرضه ثانية بهذا الشكل إنما هو – في الحقيقة– انتصار للعلم ولكن بطابعه الخاص حيث لا طغيان له وحده، فالمفهوم الشرقي

يرفض انفصال العلم عن الوجدان، فانتصار العلم وحده يمثل الدمار، وانتصار الوجدان وحده يمثل أشباح المسرح، على حين أن انتصار الاثنين – العلم والوجدان– يمثل انتصار القوى الشفافة داخل أعماق الكائن البشري.

وهناك عنصر ثان يرتبط بهذه الرؤية بالتبعية في مجال المقارنة فلا يمكن التعويل على الفن والشعر دون الفكر والفعل ليحقق الممكن وتحويله إلى واقع جديد، فبقدر ما يتفق الحكيم مع هذه الرؤية (الولزية) التفاؤلية، يتفق– وبشكل آخر– مع رؤية كاتب آخر من رواد الخيال العلمي هو الدوس مكسلي، وهي رؤية تشاؤمية ذلك أن هذا الأخير حين يشير في قصبته (عالم جديد شجاع) إلى أن العالم الجديد هو عالم العقاقير والآلات الذي يخلو تمامًا من العاطفة والشعر، فإلى جانب إيثار الحكيم للوجدان وانحيازه له نجد أن العلم لديه وسيلة– وليس غاية– وهي وسيلة عملية للتغيير وهو ما يحمله مغزى عودة الشاعر إلى الأرض يحمل فكرًا جديدًا تلخصه عبارة الكائنات الشفافة: (اصمد واستمر) .

والعنصر الثالث الواضح يتمثل في (رحلة إلى الغد) المسرحية التي احتوت على أكثر من معنى، وأكثر من رمز «فبعد ربع قرن كامل من محاولة طرح فرضية خاصة بالصراع بين العقل والقلب في (شهر زاد)، مسرحية الحكيم الذي ترك فيها الحقيقة معلقة كشهريار بين الأرض والسماء، فلاحظ أنه جاوز في (رحلة إلى الغد) الحدود الميتافيزيقية للماضي إلى قضايا الحاضر وهو ما لاحظه بعض النقاد، أي يتناول قضايا الصراع بين الأصالة والمعاصرة والخروج برؤية جديدة من واقعنا. ففي سبيل البحث عن (الحقيقة) تصور سجينين محكومًا عليهما بالإعدام يركبان صاروخًا عابرًا للقارات لمخاصرة علمية وحتى الوقت الذي كان عليهما أن يعودا فيه إلى الأرض يكون الحكيم قد عاد لنا برؤية مبهرة لعالم الفضاء وكنوز القمر، ولكن– هذا هو المهم– يعود بتحذير واضح وصريح لهذا الغد المخيف وإسقاطاته صورة صادقة لهذا المعنى وترجمة أمينة فمشاهد مغامرات «الرحلة» توحي بأنه في الاستمرار في (رحلة إلى الغد) لا مناص من التنبه إلى محاذير اغتيال المناطق الخضراء في أعماقنا أو تحويلنا إلى آلات بشرية.

روح الحرص والحذر إذن هي التي تهيمن على فكر الحكيم وهو ما يجعلنا لا نذهب إلى ما ذهب إليه من قال: إن انتصار العقل والعلم والفكر لديه يساويه اندحار القلب والفن والعقل، فإذا كان الحكيم جعل محور (شاعر على القمر) هو الصراع بين العقل والقلب، وما يستتبعه من انتصار الوجدان بسماته الشرقية فهو في (رحلة إلى الغد) العمل الآخر، ركز على نفس المعنى في وقت اطردت فيه رؤيته بحكم السن ونضج التجربة.

ويجب أن نتنبه هنا أنه وإن كان لا يحمل كراهية صريحة تجاه المرأة، فهو لا يحمل - بالقطع - وداً خالصاً يسلمه إلى المأذون، فالحرية، حرية الفنان هي عنده أثمن من أن تقع في يد سجان أو جزار لا يرحم، ومن هذا المدخل - حرية الفنان اللامسئولة - تتولى نور الشخصية الرئيسية في النص، ترويضه.

والترويض يبدأ بعد أن يدخل إلى السجن (= الزواج) وهناك يكتشف أو تكشف له نور أن المناخ الذي يريده كفنان يقع في الداخل لا الخارج، وأن الوحدة والهدوء والعزلة ما يردده دائماً تصنعه له الزوجة ببراعة، وهي في ذلك لا تتعجل الإنجاب، ولا تسأله أين يذهب؟ ولا من أين يجيء؟ ولا ماذا يفعل؟ حتى إذا ما أحست أن الفنان يغلو في هذه الحرية اللامسئولة تبدأ عملية الترويض، فلا يمكن أن يوجد فنان - أي فنان - يحيا في برج عاجي، ويمضغ الأحلام ويصنعها وهو جالس في مكتبه بعيداً عن الناس، ولا يمكن أن يكون الفنان هو الذي لا يبارح قلمه ووحدته «وعمال يخترع هموم ومشاكل» وهمية بمعزل عن الجموع.

وتبلور المرأة موقفها في الاعتراض على هذه الحياة الفارغة، فإذا به يطلق بالونة سوء وضعه الجديد، وتعود الأسطوانة القديمة تردد عنه (أنه عدو المرأة)، في هذه اللحظة تكشف له المرأة أمراً هاماً، هو أن وضعه الجديد يؤكد أمراً هاماً، هو أن عداوة المرأة وعداوة التقدم شيء واحد»، وهو ما يعني أنه حين يتخلى الفنان عن دوره الحيوي في الحياة تكون عداوة المرأة ذريعة للتغطية على فشله في الاقتراب من القيم الإيجابية ومنها ماهية المرأة، وقياس تقدم المفكر لا يكون إلا بالكيفية التي يتعامل بها مع المرأة.

ويصل بنا السيناريو الطويل إلى هذا (الخطاب)، ففي اللحظة التي يعرف فيها الفنان دوره الحقيقي، يكون قد رفض الهروب وترديد أفكار مثل (عدو المرأة) وهو ما يصل بالبطل (= الحكيم) هنا إلى الاعتراف الذي يقدمه لنا قائلاً:

(- أنا ححرق كتبي، وأنزل للناس، حضرتك القيد اللي خلاني أشوف المعنى الحقيقي للحرية والحياة) .

إن الترويض هنا يساوي كشف الذات، والوصول إلى لحظة الحقيقة هو الوصول إلى أن المرأة ليست عدواً، وإنما الذات في ضياعها هي ما يمكن أن تكون هي العدو الحقيقي للفنان.

وهو ما ينفي عن الحكيم قضية (عداوة) المرأة التي يحاول البعض أن يلحقوها به، ولم يحاول هو – في الظاهر- نفيها أو رفضها.

شاع في عصر الحكيم، وصدقه الكثيرون، أنه - أي الحكيم- كان (عدواً للمرأة)، وقد كان الحكيم نفسه أكثر كتاب عصره ترويجًا لهذه الفكرة، وتأكيداً لغيرها، مما كان مسئولاً عن إسباغ عليه (منظومة) من الإشارات التي كانت تكوِّن له - في نهاية المطاف- صورة معينة أصبحت جزءاً من اللاشعور لدى القارئ العربي.

والآن، بعد رحيله، هل كان الحكيم - حقًا - عدواً للمرأة؟

إن هذا السؤال يبدو لبساطته، كمن لا يحتاج جوابًا، غير أن إعادة النظر إليه ترينا أننا أمام سؤال (مركب) يسهل أن نطلق عليه بالسهل الممتنع معًا.

وقد تقدم للإجابة عن هذا السؤال - رغم بساطته- عدد كبير من معاصري الحكيم، وقد كان الحكيم نفسه من بينهم.. أما من معاصريه فقد كان الأديبة سكينة فؤاد أول من تعامل مع ذلك دراميًا، حين نشرت في حياة الحكيم كتابها (ترويض الرجل) الذي لم يلق عناية كبيرة رغم أهميته.

وقد صاغت سكينة فؤاد إجابتها خلال صورة أو رؤية درامية كتب الحكيم لها نفسه مقدمتها بخط يده، وتفسيراً ضافيًا ليمنحها مصداقية كبيرة، خاصة وأن

الكاتبة أكدت في تصدير الكتاب أنه ثمرة لحوار طويل مع الحكيم حول هذا الموضوع.

معنى هذا، أن رؤية الكاتبة تتسق مع رؤية الحكيم ولا تختلف عنها في كثير خاصة حين تصبغ عليها المرأة من عندياتها خصوصية لا يمكن إغفالها، ويبدو هذا في الشكل الفني العام – سيناريو – أو في المعالجة الكلية لنصف قرن أو يزيد قضاها الحكيم يلعب أدواراً مهمة في حياتنا بالسلب أو بالإيجاب.

وهو ما يقترب بنا أكثر إلى رؤية صاحبة (ترويض الرجل) .

إن عباس الحكيم (لاحظ دلالة الاسم الذي يجمع بين عباس العقاد وتوفيق الحكيم وإن كان يمثل الحكيم في المقام الأول).. هو كاتب مشهور، يشيع في كتاباته وندواته المستمرة أنه (عدو المرأة) فالمرأة عنده مرادفة للسجن الذي يسرق الحرية والخروج بعيدًا عن السجن يمنح صاحبه هذه الحرية المطلقة «أفكر في راحتي.. أنام.. صحو.. أسهر.. أكشر.. أضحك.. بالذمة مش جنون أن الواحد يجيب لنفسه حد يحاسبه.. تقرف عيشته.. وباسم إيه.. باسم السعادة الزوجية.. فالذي يتزوج عنده هو واقع لا محالة في مذبحة حفيدات شهر زاد، وهي مذبحة عاتية قاسية».

وعلى ذلك، يكون قد تم ترويض الرجل، وإن بدا الترويض من وجهة نظر الإبداع النسائي في قضية تخص أكثر ما تخص المرأة.

وهو معنى نعثر عليه في إبداع توفيق الحكيم نفسه.

إن مفهوم عداوة المرأة يظل رمزاً لم يجاوزه عند الحكيم، وهو رمز صنعه الحكيم- كما أسلفنا- في فترة من فترات حياته وكاد يجني عليه، في حين أن مراجعة كتاباته كلها ترينا أنه على العكس من ذلك تمامًا.

إن الحكيم داخل النص وخارجه لم يناصب المرأة العداء قط، وإذا كان الإبداع هو اللاشعور الذي يحاول الكاتب من خلاله التعبير عن قضيته شعوريًا، فإننا سنعثر على صور حميمة للمرأة لديه في المرأة القريبة لا العدوة قط: فهي في (عودة الروح) سنية رمز الروح القومي، وهي في (عصفور من الشرق) أيما دوران

رمز الروح الغربي، وهي في (إيزيس) إيزيس رمز المرأة المشرقة، ويصل التعبير إلى أقصاه في مسرحية (السلطان) الحائر في هذه الغانية التي تعكس مثالاً فريداً للمرأة الواعية لقضايا عصرها، إلى غير ذلك من صور النساء الواعيات اللائي يلعبن أدواراً رائدة، كما لا يخلو عمل من كتاباته النظامية الأخرى من هذا المعنى.

وهو ما يصل بنا إلى أن قضية عداء المرأة هي قضية وهمية أشاعها هو في الأربعينات، وربما قبل ذلك بقليل، وساعد في ترويجها الصحف أو بعض الصحف التي كان يعمل بها في ذلك الوقت، غير أن وعيه بقيمة المرأة جعله لا يجد مناصًا من الاقتراب منها والارتباط بها، وهو كان متردداً في أول الأمر في موضوع الارتباط المقدس بالمرأة لكنه وجد نفسه – كما ينقل عنه تلميذه إبراهيم عبدالعزيز – أن تردده تحدد بين اثنين (الانتحار أو الزواج) ولكن «حبه للحياة جعل فكرة الزواج تتغلب على تفكيره»، وإهداءاته في كتبه لزوجته منذ ارتبط بها تنم عن هذا الود الكبير «لشمس النهر» كما أطلق عليها في بعض أعماله.

ولكن يظل سؤال معلق في علاقة الحكيم بالمرأة: لماذا أعلن دائمًا أنه عدو للمرأة؟ أو لم يرفض هذا العداء في العلن بشكل صريح.

الإجابة، هي، أن هذا الموقف كان جزءاً من (بروباجندا) صنعها لنفسه في حياته، فكما هو صاحب (حمار الحكيم)، و(عصا الحكيم)، و(بيريه الحكيم)، و(صينية البطاطس)، كذلك هو صاحب (عدو المرأة)، فكل هذه الرموز التي صنعها وصنع غيرها بما أسماه لويس عوض في السبعينات (بأقنعة الحكيم) و(صانع الأقنعة) وما إلى ذلك أكسبته هالة من الحضور الدائم على المستوى الصحفي والإعلامي دون أن يكون لها – في الواقع – أي نصيب من الصحة. ولدينا أمثلة كثيرة لهذا الصنيع (الحكيمي) في نهاية حياته حين شغل الناس كثيراً بأفكاره في (الوقت الضائع)، وبكلماته المتراصة الغريبة وأحاديثه المتكررة (مع الله)، ثم (إلى الله).

لم يكن توفيق الحكيم – إذن – عدواً للمرأة، وهل يمكن أن يكون عدواً للحياة.

وهناك وجه آخر للحكيم لابد من الإشارة إليه قبل أن نرحل عنه ..

غياب الوثيقة

على العكس من تصورغير محدد لمثقفينا وغفلتهم عما يمكن أن تئول اليه أوراقهم ووثائقهم ، فان توفيق الحكيم ـ من الجيل الماضى ـ ظل أكثر من غيره حنكة وأكثرهم وعيا بدور الوثيقة والتنبه لها قبل رحيله .

لقد ترك لنا ضمن ماتركه درسًا يجب التنبه إليه ..

وقبل أن نتمهل عند (درس) الحكيم هنا نشير بسرعة إلى تعريف الوثيقة : فالوثيقة بتعبير بسيط تضم عددا كبيرا من المصنفات ، فمنها الأوراق الخاصة والوثائق التى يمكن أن تعبر عن هذه الأوراق أو تمثلها والدوريات والنشرات والحوليات.. إلى غيرذلك مما يحمل فى المجمل العام كل مادة مكتوبة أو مصورة .. تكون ذات قيمة وأهمية تضيء الطريق أمام الباحث.

فالوثيقة بشكل عام هى المخطوطة التى تحتوى على بيانات هامة وعامة يمكن أن تحدد أهم ظواهر التكوين الوطنى أو الشخصى مما يصب فى تيار الوعى الوطنى ..

بيد أن هذه الوثيقة تطورت الآن من الوثيقة الورقية فى عصرنا إلى الوثيقة المعلوماتية ، وراحت الشورة الرقمية تحدث تغييرا جذريا على الوثيقة الورقية فتحولت إلى ما يسمى الوثيقة المعلوماتية التى تورد وثائق مغايرة فى الشكل يمكن أن تتحول إلى الشكل الرقمى وتخزن فى ملفات إلكترونية لمعالجتها مما ظهر معه ما يسمى بالوثيقة المعلوماتية الحديثة . وهى ذات كيان خاص بها .

يحدث هذا فى الخارج ، أما عندنا ، فمازلنا لا نعرف ـ فى الغالب ـ غير هذه الوثيقة الورقية التى لم تعرف بعد عصر المعلومات الجديد .

وهو ما نجد أنفسنا فيه أمام وثائق متناثرة ، متنافرة ، هنا وهناك . بعضها بين يدى الأفراد ممن لا ينتمون إلى هذا المفكر أو السياسى بصلة .

فضلاً عن أنه لا يمكن لأحد أن يتصرف فى أية وثيقة قط اللهم إلا بعد استئذان ورثة صاحب الوثيقة ، فضلاً عن الإسراع بتسليمها إلى دار الوثائق تبعًا لقوانين ومواد مدنية لم يعمل بها بعد عندنا .

ولأن الشائع الآن تناثر وثائقنا بين الداخل (خاصة حين توضع فى أيدى غير أمينة)، أو الخارج حيث يوجد بعضها فى مراكز علمية معادية (فى جامعات مثل: بيرسبع أو أكسفورد .. إلخ)، فإن وعى صاحب الوثيقة بوثائقه وأوراقه الخاصة يصبح ملحًا فى هذا المناخ ، وهو ما يحيلنا إلى توفيق الحكيم حيث برهن ـ قبل رحيله ـ على أنه كان أكثر وعيًا من غيره بالمصير الذى يمكن أن تئول إليه أوراقه الخاصة ، ومن ثم ، ترك لنا درسًا (لا وثائق مصانة) يجب التوقف عنده.

وهو ما يعود بنا إلى درس توفيق الحكيم :

كان توفيق الحكيم ـ إذن ـ أكثر من غيره وعيًا بدور الوثيقة ، ومصيرها ، ومن ثم ، فانه اتخذ أكثر من طريق للحفاظ على وثائقه الخاصة لتفسير أفكاره ، وتعددت الطرق فى هذا ..

- إما بنشر وثائقه بنفسه أو الإدلاء ببعض الأحاديث ذات الأهمية عن حياته لمقربيه ليكمل الصورة التى يريدها، من بينها هذا الكتاب الذى نشره فى حياته بعنوان (وثائق من كواليس الأدباء)/ كتاب اليوم فبراير ١٩٧٧، وراح فى هذا الكتاب يضع الوثائق التى وجدها لديه ، والتى وجد ـ وهذا له دلالة ـ أنها تعبر عنه كما يريد أكثر من غيرها .

ورغم أن الاختيار من الكاتب أو الأديب نفسه يحوطه اعتبارات تحفظ ، فإن ما تركه من وثائق منشورة معلقًا عليها يقلل من هول أثر ما كان يمكن أن يحدث لو أن هذه الوثائق كانت قد وقعت فى أيد غير أمينة ، فى وقت يكون فيه قد رحل ، فإذا بنا بين عدد ممن يحاولون أن يستحوذوا على أوراقه الخاصة فيتربحوا بها فضلاً عن ـ فى حالة ادعاء الأمانة والنشر ـ أن تحاط الوثائق بتفسيرات، وكأن هذا

الباحث أو ذاك يعـود لتفسير الوثيـقة ، ولكن من وجـهة نظره هو ، فـضلا عن أن تفقد هذه الوثيقة أو تضيع تماما ـ كما سنرى ـ ولا يوجد لها أثر .

ونحن نعلم جميعًا أن كثيراً من أوراق مثقفينا وسياسيينا إن لم تكن قد نالتها يد التغيير والإفساد نالتها يد الإهمال والضياع .

وهذا يعنى أن تفسيرالأديب لأوراقه ـ مهما يكن ما بها من تحفظات ـ أهون من تفسير غيره بما يعن له أو كما يريد أن يفسر بالشكل الذى يعيد فيه كتابة الوثيقة ..

ومع أن توفيـق الحكيم هنا حرص ، كمـا يقول فى (بيـان) فى الصفـحات الأولى على أن تـكون نصـوص الـرسـائل والوثائـق هى التى تتكـلم ، وألاّ يكون تدخلى إلا بقدر ماهو ضرورى للإيضاح ـ وهو ما يمكن أن نراجعه فيه علميًا ، فان ذلك يكون أدعى للقبول لعله بذلك ـ كما يضـيف هو أكون قد أنقذت من الضياع ما قد ينفع ..

وأما ـ وهذا هو طريق ثان – أن يدلى بأحاديث تنشر فى حياته أو تنشر ـ حتى ـ بعد رحيله لمقربيه .

وهو فى هذا كان واعـيًا ألا يهب جيلاً دون جـيل ما يريد ، وإنما وزع أفكاره وبعض أوراقه الخـاصة ، التى يعرف قـيمتـها وبعدها الحـقيقى جـيداً ، ومن هؤلاء الذين ترك لهـم بعض أفكاره مكتـوبة أو مـحـدثة كـل من: فـؤاد دوارة، وإبراهيم عبدالعزيز ..

وفى الحالـتين ، يجب أن نأخذ هذا أو ذاك بشيء من الحـرص ، ونلحظ هذا أو ذاك بقدرمن (البروباجندا) التي كان الحكيم مولعًا بها.

لكنه ، فى جـميع الحـالات ، كان يترك مـا ينفع ـ وإن كان مـا يريد ـ ويدلى بالرأى لمن يريد ـ وإن كان بوعى ـ وهو ما يجب أن نحتاط معه كثيراً .

وفى الوقت نفسه ، كان هناك طريق ثالث كان يحـرص فيه على التعامل مع الوثائق تعاملاً أكثر وعيًا وخصوصية..

وهذا الطريق الثالث كان يعرفه أكثر المقربين للحكيم..

بل ويشاع عنه فيمن لا يعرفه لتكوينه الشخصي..

وهو الطريق الذى كان يجمع فيه (كل) الوثائق التى يرى فيها خطراً على فكره ، أو تترك لغيره فيخطئ التعبير عنها فى عدم وجود ملابساتها فيبادر على الفور إلى تجميعها فى مكان محدد ، ثم يقوم بتمزيقها بصبر ودأب شديدين.

وبعد هذه العملية يقوم بجمع كل ما تبقى ليقوم بحرقه بنفسه .

وهو ما أجهز به على عدد هائل من الوثائق كان قمينا بنا أن نعيد تقييم عديد من أفكار الحكيم الأدبية والفنية (خاصة مسوداته الأولى) فينتفع بها عدد كبير من المتخصصين ، سواء من علماء النفس أو فقهاء اللغة أو كتاب التاريخ الفكرى أو السياسي .

وهو ما يحسب ضد الحكيم وليس له .

وهو ما تبقى لنا بالفعل .

أو هو ـ على الأقل ـ ما هو شائع عن توفيق الحكيم مما أسهم به أكثر فى حياته العملية وتنقله بين أكثر من جريدة ، وكتاباته المميزة ، بل ومما ارتداه فى عصره ليظهر بالصورة التى حرص أن يظهر بها أمامنا .

ودوريات الثلاثينات والأربعينات فى مصر ـ بوجه خاص ـ يمكن أن تحمل لنا كثيراً من هذه الأقنعة التى أراد أن يضعها جميعها على وجه واحد ، ويظهر بكل قناع فى الوقت الذى يريد ..

وهو متسع لدراسات لم تكتب بعد ..

بيد أن ثمة طريقًا رابعًا ، كان أمينًا فيه أكثر من هذا .

وهو الطريق الذى يذكرنا بالطريق الأول .

فكما حرص على أن يجمع ما لديه من أوراق ووثائق ويضعها فى كتاب يكتب هو تعليقاته ، وتواريخ كتابتها ، فإنه لم يترك غيره يستولى على ما يبقى منه بعد رحيله.

وعلى هذا النحو ، عرفنا توفيق الحكيم وهو يكتب (وصية) يحاول أن يسلم فيها ما تبقى، وما يهمه أن يتبقى ويسلمه إلى اتحاد الكتاب .

وهى خطوة غير مسبوقة ، أشار إليها نجيب محفوظ فى الحوار الذى دار فى هذا المكان بيننا ..

لقد آثر أن يسلم ما لديه بشكل رسمى ، ففى اليوم التالى لرحيله ، تم فتح وصيته ـ بناء على طلبه ـ فإذا بها تحتوى على خطابين ، أحدهما لابنته ، والآخر لاتحاد الكتاب ، ولما كانت الأولى تشير إلى ضرورة استغلال ابنته لحقوق الإدارة والاستغلال المالى لجميع مؤلفاتى ومصنفاتى الأدبية .. إلخ، وهذا كله متعلق بالأمور المادية ، فإن الوصية الأخرى كانت محررة بخط الحكيم وموجهة إلى رئيس اتحاد الكتاب وجاء فيها :

.. فى حالة وفاتى أرجو أن تكون كتبى .. وكذلك أوراقى التى لها علاقة بالقلم والأدب ونحو ذلك من نصيب اتحاد الكتاب ، لما قد يكون فيها من فائدة للكتاب وأهل القلم .. وهذه رغبتى أفضى بها إليكم لتعملوا بموجبها ..

وعلى هذا النحو، كان الحكيم واعيًا كيلا تئول أوراقه أو ـ حتى ما قد يعثر عليها ـ إلى اتحاد الكتاب ، وهو واع أشد ما يكون الوعى بما تركه منها وما لم يتركه ..

وهو ما حاول استنقاذ أوراقه من أيد كثيرة ..

وعلى هذا النحو ، بدا درس الحكيم الأخير أكثر وعيًا وإدراكًا للطبيعة البشرية والتغييرات المادية ، ومهما يكن من الطرق التى لجأ إليها (فهو صاحب الأوراق والأكثر وعيًا بما فيها !)، فإنه لا يتبقى الكثير ليبدد فى أشكال كثيرة نعرف بعضها فى نهاية هذا القرن .

إننا ـ كمـا لاحظنا من قبل ـ أمام هذه الأشكال التى تودى بالوثائق ـ خـاصة إذا كانت لأفـراد ـ ، فهى مـحكوم عليها بالـضياع ، خـاصة أنها لـم تعـرف بعد (العـصر المعلوماتى الجديد)، وهذا الضياع المادى أو المعنوى يأخذ مثل هذه الأشكال :

أما الترخص ، فـتهمل الوثيقـة ، لدى من يعثر عليهـا لعدم معرفـته بقيمـتها وتضيع ، ولا يجـد الحكيم سببًـا لهذا إلا فى تعبـيره .. إلا أن تكون إعمار الجـماد كإعمار الأحياء لا نعرف لها قانونًا يحدد بقاءها وضياعها ..

وأما التربح ، فتتحول الوثيقة لمن يعـثر عليها إلى شيء معادل للقيمة المادية ، فلا يعرف غيـر طريق واحد عنها غير الترزق أو التربح فـتصبح أداة للكسب بغض النظر عن قيمتها ، ولا نريد ضرب الأمثلة على هذا ، فهى كثيرة

أما التأويل ، وهو أسـوأ من سابقيه ، فنحن أمام من يحـاول التعليق ـ بحكم استحواذه على الوثيقة – وهو تعليق لا يخلو من غـرض ، فتتحول الوثيقة لدى من يجدها ـ ولا تهـمنا هويته ، فـموقفـه واحد – إلى برهان ضد صـاحبـها لما يريد أن يستنطقه بها أو يستنطقها به .

وعلى هذا تخـضع الوثيـقة لمن يملـكها ، وتضـحى المادة البكر، وقـد تمزقت أغشيتها ، وتبعثرت أشلاؤها أمام مشرط من يحاول التفسير أو التغرير .

ويصل الأمر بالوثيـقة – فى حالة التغاضى عن درس الحكـيم – إلى الضياع أو تغيير (خطابها) أو نفى دلالاتها .

وفى جميع الحالات تغيب الوثيقة أو تغيب .



محمد مندور

المثقف وهز العقل

جلس الدكتور أمام الراقصة ودار حديث طويل عن الرقص وفوائده:

- رأيت رقصك يابنت..

ضحكت البنت - الراقصة المشهورة وقالت:

- أعجبك .

مط الدكتور محمد مندور شفتيه ، وقال لها:

- لا بأس.

عادت الراقصة المشهورة بسرعة، ربما أكثر من الدكتور، لتقول بزهو:

- لو رأيتني ببدلة الرقص الحقيقية وليس في هذه البدلة الحشمة، التي فرضها علينا «يحيى حقي» ومصلحة الفنون، لقلت كلمة أفضل من ذلك .

ابتسم وقال بسخرية:

- البركة في نوادي آخر الليل!!

ضحكت الراقصة، وسكتت مغاضبة - على حد تعبير سليمان فياض في كتابه «نبلاء وأوباش» - فالرجل الكهل «قفل» وصمت قليلاً ثم رمقها وعاد ليقول:

- بنت.. كم تكسبين في الشهر؟

ردت:

- لم تسأل يادكتور؟

- فضول سخيف، لا تجيبي .

غير أن الراقصة أجابت، وذكرت أرقامًا هائلة جعلت الدكتور يندهش وهي تتحدث طويلاً عن فوائد الرقص في الأفلام والأفراح والليالي الملاح، ثم تنهي هذه الوصلة الطويلة بأن تقف فجأة وتنظر له وهي تقول في دلال:

- احسب لي يادكتور.

غاب طويلاً في حساباته وصوتها يفرقـع انتظاراً لحسبة الدكتور الذي يفشل في الوصول إلى الرقم التي تحصل عليـه راقصة في ليلة واحدة، بينما يعـد برنامجًا أو يشـارك في برنامج أو برامج بمبـالغ تافهـة، ذكر رقـمًـا، فراحت تضـحك وهي تصحح له الرقم المخيف.

بدا على الدكـتـور الانبـهار الـشديد، ثم الـصمت فـجـأة وبدأ في العـبث- اضطرابًا - في علبـة من الصفـيح بين يديه .. ثم حاول أن يقطع الصـمت بأن راح يشعل سيجارة لف من العلبة التي حالت ألوانها القديمة، وأطرق...

كـان مندور يعـاني من إبعـاده عن الجامـعـة لأن (ر. ر) - رفض الكاتب أن يذكر اسمه- فقد وجده غير مرغوب فيه.

لماذا؟ لأن محمد مـندور لم ينتهز الفرصة، ويتقـرب، ويتودد بفكره، وقلمه، واتصاله، بأولي الشأن الجدد في هذا البلد.

وكان المعروف أنه عـولج من انفصال شبكي في عينيـه الاثنتين خارج البلاد بسبب قـطعه لسنوات عمـره كلها في القـراءة والكتابة، ثم ها هو الآن يـسعى بأي شكل لاكتساب ما يكفيه ليعيش، ليوفر ما يسد رمقه به في الإذاعة.

كان د. مندور المثـقف النبيل قـد رفض في السابق طويلاً التـملق أو النفاق، واعتـقد أن الكلمـة تستطيع أن تؤثر، فـآثر هذا الطريق، رغم علمه، منذ الـبداية بما سيؤدي إليـه هذا الطريق، فجأة يعلو صوته وهو يقول للبنت الراقـصة في «غضـب أبوي حزين ورفيق وضاحك»:

- وأنا ضيـعت عمري في الــورق والقــلم، بوسـعي الجلوس على صف من كتب.

التفت الدكـتور إلى حـركة بجانبـه، فرأى شابًا إلى جـانبه، سـأله عن سبب مجيئه، فسمع الإجابة:

- جئت لأرتزق.

ضحك وقال:

- مثلي.

وتروي عايدة الشريف - رحمها الله - رواية قريبة من هذا في كتابها الأخير، إذ إنها كانت تكتب ما يملي عليها الدكتور مندور لإحدى المجلات التي كانت تشترط عليه أن يكتب لها بالصفح، كل صفحة لا تتعدى جنيهين ونصف الجنيه، على ألا يزيد ما يكتب عن جنيهين كما جاءت تعليمات صاحب المجلة اللبناني، وأثناء الإملاء وقف د. مندور لحظة وسأل:

- كم يغطي ما كتبته من صفحات، فأجابت:

- قد يغطي صفحتين وبجانبهما إعلان صغير، فجاء صوته بسرعة:

- إذن اكتبي هاتين الجملتين.. ثم وقعي.. هذا يكفي بالخمسة جنيهات.

والتفت - تضيف عايدة الشريف - إليّ وهو يقول بالحرف الواحد:

- هذه ثقافة أضعنا في سبيلها المال والجهد والزمن.. فلماذا نبيعها بأثمان رمزية.

ونسمع كثيراً من هذه القصص لدى معاصري الدكتور مندور، فها هو المثقف، يقضي حياته كلها في البحث والتحصيل، ويذهب إلى بلاد الغربة في الغرب لسنوات طويلة بحثًا عن العلم والمعرفة وليس مثل كتاب هذه الأيام، و«كتبتها» إلى بلاد البترول حيث المال والثراء، ويعود إلى بلاده هو لا يملك من حطام الدنيا شيئًا، فقد تنكر صاحب الأمر له- خاصة في الخمسينات- مرة وطوح بمصيره صاحب السلطة مرة ثانية، وصاحب المنصب العلمي مرة ثالثة.

والآن يكاد يطوح به أصحاب المؤسسات الأخرى العربية التي تحاول أن تمتص منه رحيق حياته بأثمان بخسة، وهو هو سادر لا يرضى التراجع، ولا يرضى الاعتراف بعدم جدوى التأثير الثقافي في هذا الزمن، إنه يؤثر الاستمرار رغم ضياع الصحة والمال وحتى الطموح العلمي.

يبدو مندور مثقفًا نبيلاً منقرضًا في البدل «الشركستين» الواسعة البيضاء التي كان يرفض تغييرها.

وهذا المثقف الآن تحول إلى نماذج كثيرة نجدها في كل زمان، لكنه لم يغير قط هيئته أو سلوكه، وهذه الراقصة قد انتشر أمثالها الآن وزادت أعدادها وقيمتها النوعية بشكل فاق راقصة مندور في الخمسينات والستينات.

لقد أصبحت الراقصة الآن تفوق في شهرتها رجال الأعمال أنفسهم، الذين زادوا الآن بشكل يلفت النظر، وزاد تأثيرهم في الحياة العامة بحيث لا يمكن إغفال ذلك، بل يمكن القول: إن الراقصة، من الطراز الذي نحيا معه في نهاية القرن العشرين فاقت - ليس راقصة الخمسينات فقط - شهرة رجال الأعمال في كثير، بل ليس من الإسراف أن نقول: إن الراقصة الآن تحولت إلى أحد رموز هذا المجتمع الذي يمثل رجال الأعمال بشكل غير مسبوق، حتى إننا نسمع من آن لآخر أن الراقصة الفلانية دخلت في مشروعات «الخصخصة» فاشترت كذا وكذا، وأن الراقصة العلانية أصبحت تمتلك من الشقق ما يزيد ثمنها عن الخمسين مليونًا بجانب كبار الفنانين ورجال الأعمال، وأصبح - بالإجمال - الراقصة- تفوق بكثير هذه الصورة المبهرة عن راقصة محمد مندور.

لقد زاد المثقفون فأصبحوا يتناسخون كهيئة مندور، وفي الوقت نفسه، زادت الراقصات فرحن يتناسخن بكثرة عجيبة، في وقت ظل فيه نموذج مندور هو هو لم يتغير - وربما ازداد بؤسًا- في وقت كانت الراقصة التي راحت بمواهبها الخلابة تزيد من هيبتها المالية والاجتماعية بشكل غير مسبوق.

لقد فاق هز الوسط الآن هز العقل بكثير.

وهذه الحكاية الواردة التي تتكرر في أكثر من صورة تتحول إلى نكتة - ساخرة دالة- نرددها الآن في نهاية القرن.

إن أشهر راقصة معروفة - وهنا النكتة التي ترددت كثيرًا - تمضي بعربتها الفارهة (التي تحمل أحدث طراز الآن...) وفي سرعة نزقة تلتقي بعربة أخرى قديمة

مهمشة ومتهالكة تمامًا، وحين يخيل إليها أن راكب هذه العربة يكاد يعترض طريقها تنظر غاضبة إلى عرض الطريق وتسأل عن صاحب هذه العربة الذي يجرؤ على اعتراضها، ولما لم تجد من يجيب عن سؤالها، تكلف نفسها، تقترب بسرعة منه وتسأل.

ومع الإجابة تكتشف أنه أديب متهالك لا يملك من الصحة أكثر مما تملك عربته من أسباب الحياة، فتعجب من أنها سمعت هذا الاسم من قبل، فتسأله عن هويته، وتعرف أنه حصل على جائزة (نوبل) العالمية، فتقول وقد اقتربت أكثر منه، وقد وجهت حديثها بما يشبه السخرية الممضاة إلى الأديب النبيل.

انظر يا... إلى ماذا وصل بك الأدب وإلى ماذا - وهي تشير إلى عربتها الفارهة «الفاجرة»- وصل بك الـ... (مرددة كلمة يعاقب عليها القانون) .

وتنتهي الطرفة ولا ينتهي ما تخلفه من واقع مؤسٍ حزين.

هذا المثقف النبيل أصبح لا يملك من حطام الدنيا شيئًا قط اللهم إلا إيمانه (الموهوم - ربما) بأنه يسعى إلى التغيير، مؤثراً كلام سارتر من أن المثقف هو الذي يقوم بدوره في النقد أو المعارضة دون أن يدفعه أحد.

إنه يمضي في رسالته تلقائيًا بحس داخلي جارف وعميق بالتغيير، ورغم كل ما يعاني لا يتردد مرة واحدة في الندم، أو التوقف عن الكتابة، أو التوقف عن (الفعل) حتى وبمناسبة «اليوتوبيا» لنذكر مثقفًا آخر من هذا الطراز.

أذكر أنني سألت د. زكي نجيب محمود قبل رحيله بسنوات قليلة إذا كان ما تفعل (يادكتور) من السعي للتغيير بفكرك، يظل سعيًا ضعيفًا، لا يؤدي إلى تغيير ما على المدى القريب، وأن ما يحدث كل يوم هو ما يحدث كل يوم، ولم تجد من يستجيب لنقدك أو لتحليلك المستمر لقيم المجتمع وما يجري فيه، بل إن كل ما تفعله لا يزيد عن أفكار تلك اليوتوبيا التي كتبتها في يوم من الأيام (جنة العبيط)- وهو كتاب يشبه «يوتوبيا» توماس مور إلى حد كبير- أضفت - إذن، فلماذا هذا الحماس والعمل الدائب لتغيير لا تراه، ولا أعتقد أنك ستراه في المدى القريب.

أجابني الفيلسـوف الكبير بأن الكاتب - يقصد نفسه - يظل يعمل ويكتب وينقد ويقول ما يقـول لتغيير المجتمع، فإذا نجح في هذا، تتـحول جهوده على مدى حياته كلها إلى ما يشبه قطرة من التغيير، فإذا مضى يجيء كاتب آخر، ويفني حياته من أجل صنع قطرة أخرى، وبتجميع القطـرات على مدى الزمن، فإنها تستطيع أن تتلاقى، وتتجمع وتتكاثر لتصنع تياراً يمضي جارفًا في التغيير عند حد بعينه.

دهشت، وعدت أسأله بدهشة:

- إن هذا جهـد ضخم وثمن غال من أجل تغيـير قد لا يحدث إلا بعـد عدة قرون، وقد لا يحدث أبداً .

أجـاب: بل لابد أن يحـدث، وإلا، فمـا سـبب هذه الثـورات، والتحـولات الكبرى في التاريخ؟ إن الكلمة لابد وأن تنتـصر دائمًا على السيف وإن طال الزمن وضاعت الحقوق.

هكذا كان يفهم زكي نجيب محمود، وهو مثقف نبـيل أيضًا قيمة التغيير ولم يكن ليـتردد قط وهو يقف أعزل بـعيداً عن السلطـة، لا يملك من حطام الدنيا غـير كلمته التي تضاهي أو تزيد عن السيف.

أو هكذا كان يؤمن.

إن عظمة هذا المثقف أو مأساته تتمثل في أنه يظل طيلة حياته يعتقد أو يؤمن أن الكلمة - مجرد الكلمة - يمكن أن تصل إلى مرتبة السيف.

وحتى لو أنه اعتقد غير ذلك، أن الكلمة لا تستطيع أن تطاول السيف، فإنه- بالقطع- لم يكن ليتراجع، كما أنه لن يتوقف أبداً .

ترى، هل هذا هو البطل الدرامي الـذي يسقط دائمًـا في الدراما الإغـريقيـة القديمة. إن بيننا - مازال هذا المثقف- والتسميات كثيرة نعرفها تمامًا اليوم في عصر الراقصـة أو رجال الأعمال، أو الـشركات متـعددة الجنسيـات، أو ثورة المعلومات التي أعادت أهمية الرجل - أهم رجل في العالم - لامتلاكه أدوات المعرفة الجديدة بثرائه الفاحش وقوته الوحشية المعلوماتية وآلاتها الضخمة الذكية.

وهو مازال - هذا الرجل الذي يملك ثقافة بينية شاملة وآلات ذكية وحشية مازال هناك في الغرب.

لقد تغيرت أشياء كثيرة، ولكن مازال بيننا هذا المثقف/ مثقفنا .

إنه المثقف - النبيل .

إن مثقفًا آخر حاول أن يجيب عن هذا السؤال فانتهت به إجابته إلى اعتزال الحياة الفكرية والإبداعية تمامًا، وأصبح هو المثقف المنعزل، وهو انعزال قد يأخذ معنى الصمت وربما كان عادل كامل (وهو لمن لا يعرفه كاتب متميز اكتفى بعمل أو اثنين، ولم يلبث أن انصرف بعدها نهائيًا إلى المحاماة ليعمل بجد ليلاً ونهاراً دون أن يتحدث عن الفكر أو التغيير أو يمارسهما)، وقد حاول أن يجيب عن السؤال الذي طرح أمامه في أكثر من مرة عبر هذا الحوار:

[سألت نفسي:

- هل يمكن أن يعيش الكاتب من قلمه، في مصر؟

فكانت إجابتي هي:

- لا .

وسألت نفسي:

- هل يمكن أن تكون الكلمة في يد الأديب في مصر سيفًا؟

فكانت إجابتي هي:

- لا.

عندئذ - يضيف - قررت أن أتوقف عن الكتابة .

وينتهي اعتراف هذا الكاتب، لكنه يظل نموذجًا قليل التكرار بل نادرًا، وهو رغم ما يقدمه من مبررات قد تقنع البعض للابتعاد عن ممارسة الفكر (بأي جنس أدبي) للتغيير، فإنه يثير في الجانب الآخر موقف المثقف الأول - النبيل - هل هو حقًا صاحب الموقف الصحيح .

كما أنه يثير عدة أسئلة أخرى طرحت نفسها بعنف في هذا العصر:

- هل يجب على المثقف الآن إلا أن يرتدي مسوح السياسي ليقوم بمهمته؟

- هل يجب أن يبتعد عن السياسة ويرتدي ثوب (الجينز) ليعمل في جزئية دقيقة لا ترتبط كثيرًا بالرأي العام، بشرط أن يبيعها لمن يريد بالثمن الذي يريد؟

مهما يكن رأينا، فلن يختفي المثقف النبيل، رغم ما يواجهه من عنت الحياة وقسوتها، وسوف يطرح بموقفه الصلب هذا سؤالاً هامًا:

هل الكلمة في مصر يمكن أن تصبح فاعلة، حتى لو كان ثمنها الفقر والحاجة وتحريض التقليديين، وتجاهل الأنظمة وانتظار المصير والشهادة؟

الشهادة بالمجان.



التفسير السياسي
لأدب إحسان عبد القدوس

تشابه لا يمكن إنكاره بين الرواية السياسية عندنا ومثيلتها في الغرب في نهاية القرن الثامن عشر، ففي الوقت الذي نستطيع أن نرصد فيه عندنا عدة تغييرات سياسية واجتماعية أدت إلى ظهور هذا اللون من الأدب، فإننا نستطيع أن نرى تطور مثل هذا اللون مثلاً في دعاة الثورة الفرنسية هناك يدعون إلى مقدمات هذه الثورة ويعملون لها، إذ لجأوا إلى «كل وسائل النشر للمناظرة في محاسنها ومساوئها، وبرغم أن أغلب هذه الكتابات كانت تأخذ شكل المقالات أو المنشورات أو الشعر الهجائي إلا أن ذلك الجدل انتقل إلى الرواية النثرية التي كانت قد ازدهرت منذ سنين قليلة» (١/ ٤١٦).

فهذا التشابه لا يخلو من دافع واحد.

في الغرب - كما في الشرق- كان القرن الثامن عشر يمر بعصر الاستنارة أو التنور Siecle ded Lumiéres وهي فترة تنسحب بأخطائها على الغرب كما تنسحب على الشرق، وخاصة في مصر، فهذه الفترة شهدت في تطورها طور النضج في الفترة الليبرالية بين عامي ١٩٢٣/ ١٩٥٢م، ومن ثم غلبت عليها مفاهيم كثيرة مثل: الدولة والأمة والحزب والدستور والأحزاب والملكية المقيدة.. إلى غير ذلك مما انعكس معه هذا الصراع الذي يلخص الفترة الليبرالية في مصر، الصراع بين السلطة الشعبية والسلطة السياسية في حضور القوى الاحتلالية.

وقد كان أهم ظواهر هذه الفترة غلبة الاتجاه الإصلاحي على الاتجاه الثوري، وهو الاتجاه الذي تغير إلى ١٨٠ درجة مئوية بعد مجيء ثورة ١٩٥٢، إذ استبدل بالهيكل الدستوري والتشريعات القائمة منطق الثورة وقانونها الخاص.

وقد بدا هذا واضحًا بعد ذلك في الفترة بين عامي ١٩٥٢/ ١٩٥٤، ففي وقت كانت فيه القوى القديمة تتجمع للنيل من القوى العسكرية الجديدة وجدت هذه القوى نفسها «في مواجهة حتمية سريعة لا تحتمل التأخير، مع الهيكل الدستوري، إطلاقًا لصلاحياتها ونفيًا لخصومها» (٢/ ٧٤) .

وهذا هو ما يفسر عزوف ثوار يوليو عن التصدي للقوى القديمة بإجراءات قانونية، فقد تعلموا جيداً منطق الأنظمة الثورية من أن (جوهر الحكم هو القوة) (٣/ ١٧)، وهو ما يفسر كل إجراءات الثورة التي واجهت بها القوى القديمة وحالت دون ترك الفرصة لها لمواجهتها أو الحكم بالمنطق القديم.

وعلى هذا النحو، تحددت المواجهة بين القوى الجديدة والمثقفين.

هذه هي الفترة التي شهدت تطور إحسان عبد القدوس - كمثقف- في مرحلته الأولى- الثورية- ثم في مرحلته الثانية بعد عام ١٩٥٤ حيث كانت أزمة مارس في هذا العام الأخير تلقي بظلالها على كل مواقف المثقفين .

وهو ما يطرح علينا الإشكالية الأولى في هذا المدخل .

وهنا، لابد قبل أن نخلص إلى أهم ملامح الرواية السياسية عند إحسان عبدالقدوس أن نرصد موقف هذا المثقف من السلطة الحاكمة سواء قبل ثورة ٥٢ أو بعدها لنرى إلى أي مدى أثرت هذه المواجهة في النتاج الإبداعي له.

وسوف تتحدد هذه المواجهة عند عدة تحولات .

على العكس مما يمنحه العمل الإبداعي لصاحبه من شهرة، فإن شهرة إحسان عبد القدوس جاءت من كتابة المقالة السياسية، ومواصلة الهجوم على النظام القائم في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات قبل ثورة ٥٢، وخاصة الفترة التي شهدت أعلى درجات الحرية وآثارها بين عامي ٥٠/ ١٩٥٢ .

لقد شارك في كثير من المعارك السياسية ضد القصر، وضد الوزارات الموالية له، ومن هذه المعارك وأشهرها (معركة الأسلحة والذخيرة الفاسدة)، ففي مقالة له تحت هذا العنوان راح يهاجم القصر عقب الضغط على رئيس ديوان المحاسبة الذي ضمن تقريره السنوي أول إشارة لتجارة الملك وحاشيته في الأسلحة التي كانت تشترى فاسدة مقابل عمولات ضخمة، ثم ترسل للجيش المصري في فلسطين، وما لبث أن قدم هذا التقرير خلال سؤال إلى مجلس الشيوخ حول السؤال عن سبب

استقالة رئيس ديوان المحاسبة، وما لبث أن حول السؤال، الذي قدم إلى رئيس الوزراء، إلى استجواب دون جدوى.

لقد صدرت روزاليوسف حاملة أعنف مقالات إحسان عبد القدوس ضد النظام القائم، ومن هذه المقالات ما راح فيها يشير إلى هذا الاستجواب، يقول: «أثبت المستجوب أن هؤلاء الضباط والجنود لم تهزمهم جرأة العدو وحنكته، إنما هزمتهم جرأة موردي السلاح والذخيرة الذين تعاملت معهم وزارة الدفاع... و... إن كل ضابط وجندي - وأقولها بصراحة - لم يعد يطمئن بعد الذي سمعه في مجلس الشيوخ إلى الأسلحة وذخيرته، وعندما يفقد الجندي ثقته بسلاحه، يفقد شجاعته وبنفسه، ويفقد روح القتال، ويضيع مستقبل مصر)[٤] .

وتوالت القرارات التي تؤكد تصدي أصحابها لما يقال للنيل من الصحفيين والمثقفين دون جدوى، لكنها تثبت فشل النظام القائم في التصدي لمعالجة الأمور، وقد راح إحسان يوالي كتاباته، وأهم هذه الكتابات المقالة المعنونة (دولة الفشل)، يهاجم فيها كل المسئولين: رئيس الوزراء، وزير التموين، وزير الداخلية، وزير الحربية، وزير التموين والأشغال والتجارة، بل والمعارضة مؤكداً أن كل هؤلاء (فاشلون، ورغم ذلك فليس بينهم واحد يخاف من فشله أو يندم عليه، بل إن هذا الفشل هو الذي يوهله لحكم مصر، وهو الذي يحتفظ له بسطوته ونفوذه، وهو الذي يؤهله للمنصب والجاه)[٥] ، وعلى هذا النحو، لا يجد مجلس الوزراء أمامه غير القرارات التي تحول دون النشر، ويتذرع بالقوانين من أجل تكميم الأفواه، فيكتب إحسان عن (الفساد الذي تحميه القوانين)، وبعد هذا العنوان يتحدى الوزارة القائمة فيقول: (سننشر.. وننشر.. وننشر.. ولن نخاف، ولن نسكت عن عابث أو مرتش أو سمسار.. من هؤلاء الذين لم يستطيعوا حماية أنفسهم من شر أنفسهم، فمضوا إلى حمايتها بالقرارات والقوانين)[٦] .

وبعد عدة أيام تصدر روزاليوسف وعلى غلافها الخارجي صورة لرئيس الوزراء وقد أمسك بيده مسدساً كتب عليه «مصادرة الحريات» راح يسدده إلى

صدر «المصري أفندي»، الشخصية التي كانت المجلة تتخذها رمزاً للشعب، وكتب تحتها عبارة «الاغتيال السياسي الذي لا يعاقب عليه القانون»[٧] ، وداخل هذا العدد يكتب إحسان عبد القدوس يهاجم الحكومة «إنها حكومة جبانة.. فقدت الثقة بنفسها، وفقدت الثقة بمبادئها».

وفي هذه الكتابات كان يوجه إلى الحكومة سهام النقد المتوالية وخاصة في هذه الفترة التي لم تجد الحكومة أمامها لمواجهة هذه الأقلام غير أن تدفع بأحد نوابها لإصدار تشريعات صحفية ضد الملك وحكومته لمواجهة هذا، غير أن إحسان عبد القدوس راح في مقالاته المتوالية يدعو هذه الحكومة إلى الاستقالة وهو ما تعمد أن يضمنه عنوان كتب تحت مقالاته يقول: «هذه الحكومة.. يجب أن تستقيل»، داعيًا في كل مرة إلى هذه الاستقالة «لأن الشعب شيوعي، بل لأنها ليست حكومة ديمقراطية، ولا تفهم للديمقراطية معنى إلا معنى الاستمرار في الحكم»[٨] .

وإلى جانب هذا الدور الذي كانت تقوم به رزواليوسف بواسطة صاحبها إحسان، فإن معاصري هذه الفترة يؤكدون أن المجلة كانت مكان التقاء جميع التيارات الفكرية في هذا الوقت، حتى إن إحسان يؤكد أنه التقى بعدد كبير من العسكريين من بينهم جمال عبد الناصر قبل قيام الثورة[٩] .

غير أنه مع قيام ثورة ١٩٥٢ بدأ التحول الثاني في حياة إحسان عبدالقدوس.

وقد كان هذا التحول يرتبط بسلوك الثورة أول قيامها.

لقد أصبح واضحًا منذ قيام هذه الثورة أنها جاءت ولا تبغي غير الإصلاح، ووضع الأمور في نصابها بشكل دستوري، وتلخص هذا كله في أول بيان رسمي أذاعته الثورة في اليوم التالي لقيامها - ٢٤ يوليو - جاء فيه هذه العبارة: «إننا ننشد الإصلاح والتطهير في الجيش، وفي جميع مرافق البلاد، ورفع لواء الدستور».

إذن، فإن أهداف الثورة منذ قيامها لم تتعد ثلاثة أهداف: الإصلاح، التطهير، الدستور. وقد كانت الثورة صادقة - بالفعل - في هذا، غير أنه بمضي الوقت بدأت تدرك أنها لن تستطيع إجراء أي تغيير دون مواجهة القوى القديمة التي تعوق

حركتها، وقد بدأت هذه المواجهة منذ إلغاء الألقاب وإصدار قوانين الإصلاح الزراعي وتنظيم الأحزاب وما إلى ذلك، وما لبث أن تحول الإصلاح إلى لون آخر من ألوان التغيير مثل حل الأحزاب وإلغاء الدستور، والتحفظ على العديد من السياسيين القدامى واعتقالهم، وفي الاتجاه المقابل راحت تنشئ هيئة التحرير لتستطيع مواجهة المؤسسات الحزبية والدستورية القديمة.

وعلى هذا النحو، بدا واضحًا في الفترة الأولى أن الثورة تسعى إلى إحداث تغيير جذري، فارتفعت أصوات السياسيين القدامى وعدد كبير من مثقفيهم ينادون بإعادة الأحزاب والدستور وما إلى ذلك. وإعادة هذه الرموز تعني إعادة العهد القديم كله .

وبدا في هذا الوقت أن الثورة تسعى إلى التغيير الحاد، وهو ما ظهرت آثاره واضحة في الخلاف الذي قام بين محمد نجيب (الذي تمسك بالديمقراطية) وجمال عبد الناصر (الذي تمسك بالثورة)، الأول دعا إلى الديمقراطية والآخر إلى الثورة.

وقد وضعت الديمقراطية وجهًا لوجه أمام الثورة في معادلة غيرعادلة .

فأين كان إحسان عبد القدوس في هذا الوقت؟

لقد وجد نفسه - كعديد من المثقفين - في مأزق الاختيار الصعب بين الديمقراطية والثورة .

كان عليه أن يختار بين الطرفين .

وقد اختار إحسان الديمقراطية، وإن بدا تعاطفه واضحًا مع العسكريين، دعا إلى أن يكشف العسكريون عن أنفسهم ويتعاملون مع العهد الجديد من خلال حزب سياسي منظم، ولخص رأيه في هذا الوقت في أعنف مقالاته بروزاليوسف؛ إذ كتب في ٢٩ مارس ١٩٥٤، (وكانت أزمة مارس في طريقها إلى إعلاء كفة العسكريين)، مقالته التي كان عنوانها (العصابة السرية التي تحكم مصر)(١٠) راح فيها يدعو إلى النظام الديمقراطي من خلال الأحزاب.

والمقالة، وإن احتوت - ضمنيًا - على رأي غالبية المثقفين في هذا الوقت بضرورة عودة العسكريين إلى الثكنات، غير أنها رفضت عودة (مجلس قيادة الثورة) إلى هذه الثكنات، أن يعود الجيش إلى الثكنات، هذا أمر ضروري، أما أن يعود الضباط الذين قاموا بالثورة، فإن هذا مستحيل، وراح إحسان يتساءل مستنكرًا «كيف يعود جمال عبد الناصر ليقف "زنهارًا" أمام أي لواء، ويرفع يده "تعظيم سلام" لكل "أميرلاي"»، وعلى هذا النحو، دعا صراحة إلى «أن يؤلف مجلس الثورة حزبًا) ليظهروا كسياسيين وليس كعسكريين .

كان هذا اختيار إحسان الذي دفع ثمنه غاليًا .

قبض عليه، وأدخل إلى السجن الحربي، وظل في الحبس الانفرادي خمسة وتسعين يومًا بزنزانة واحدة، ولم يجد من آن لآخر غير المحقق المتجهم الذي كان يصرخ فيه «إن تهمتك هي قلب نظام الحكم»[٩] .

لقد كان السجن كافيًا ليغير قناعات إحسان عبد القدوس إلى النقيض.

والواقع أن دخول إحسان السجن والخروج منه بعد ثلاثة أشهر دفع به إلى الإقلاع عن المعارضة تمامًا، وقد عاينت بنفسي مدى المرارة الشديدة التي كان يهتز لها وجهه كلما جاء ذكر فترة السجن، وقد بلغت هذه المرارة درجة أنه لم يعد يقابل جمال عبد الناصر كما كان يفعل من قبل، ولم يعد يناديه باللقب المفضل بينهما (ياجيمي)، إنه لم يستطع أن ينادي جمال عبد الناصر قط إلا بعبارة (أفندم..ياسيادة الرئيس)[٩] .

لقد ارتد إحسان من موقف التأييد المشروط، أو المعارضة الخالصة إلى موقف التأييد المطلق وإلى الخضوع الكامل.

ورغم أن عبد الناصر سمح له بأن يكتب قصة اعتقاله وينشرها في روزاليوسف فيما بعد[١١] ، في محاولة لاسترضائه بعد أن عاين خوفه الشديد، فإن إحسان لم يعد قط كما كان من قبل، وهو ما انعكس على موقفه من النظام فيما بعد.

لقد خرج من السجن عقب أزمة ٥٤ بعدة أشهر، وكانت الثورة في سبيلها لإنهاء إجراءاتها الانتقامية من كل القوى المعارضة لها سواء في النقابات (كنقابة الصحفيين ونقابة المحامين)، أو في الجامعة (في اتخاذ موقف حاد من الطلبة وأساتذة الجامعة) إلى غير ذلك من المؤسسات الثقافية والسياسية، إلى جانب أن الثورة كانت تفرض الرقابة على الصحف والصحفيين .

لقد وجد إحسان نفسه في عالم آخر تمامًا .

في هذه الفترة بدأت تحولات إحسان عبد القدوس الأولى، لم يجد أمامه غير حل واحد وقع عليه لأول مرة، هو الهرب، مراوغة النظام وطاعته في الوقت نفسه، وهو يبرر هذا الموقف فيقول: «لأهرب بنفسي وبروزاليوسف من ثقل الرقابة، كمشت صفحاتها السياسية، وفتحت صفحات أوسع للمواد الاجتماعية والأدبية»[١٢] .

هذا بالنسبة للمجلة، فماذا عن صاحبها؟

اتجه إلى لون آخر من الكتابة، فبعد أن استحالت فرصة أن يكتب المقالة السياسية التي كان فارسها، أو يمارس الحملات الصحفية التي كان يجيدها، لم يجد أمامه الآن غير القصة والرواية .

ولم تتعد كتاباته الأولى لونًا من ألوان الكتابة الروائية مثل (صانع الحب) راح فيها يعبر - بأسلوب الرحالة - عن بعض الحالات العاطفية البسيطة، وكان قد انتهى من كتابة سيناريو للسينما ما لبث أن تحول إلى فيلم بعنوان (الله معنا) راح فيه يكيل المديح للثورة ورجالاتها، ويشيد بالضباط الأحرار، ويهاجم العهد البائد والأسلحة الفاسدة والفساد، وما إلى ذلك، وما لبث أن اقترب أكثر من الرواية ليغرق طويلاً في المشاكل العاطفية ويغرف من منبع الصالونات القديمة، وهو يعبر عن هذه الفترة أحسن تعبير بهذه الشهادة التي يقدمها بعد ذلك بوقت طويل، يقول: «كان يملأني الإحساس بأنني فقدت الأمل في استعادة حريتي السياسية وبدأ تركيزي على الناحية الاجتماعية والفنية»[١٣] .

أليس هذا هو الاتجاه الذي كرس له من قبل في روزاليوسف.

عاش إحسان فترة ازدواجية عاتية بين الصحافة والأدب، الصحافة بعالمها المرئي والواضح، والأدب بعالمه الخفي والرمزي.. ولم يعد يملك الآن (ووراء شهور السجن وويلاته) غير الخيار الثاني، الرواية، ليس هناك بديل غيرها، لقد انتهى الزمن الذهبي له «لقد انتهت بقيام الثورة حملاتي الصحفية الطبيعية ضد العهد الماضي»(١٤) .

ومن يرصد كتابات إحسان عبد القدوس الصحفية أو - حتى - الروائية يدرك أنه رغم ما يغلب عليها من مسحة سياسية، فإنه كان يكتب ووراء يده يقف دائمًا الرقيب العسكري سواء كان هذا في فترة الثورة الأولى أو حتى الآن.

وقد كان هذا الشعور يمليه الداخل أكثر مما يرهب به من الخارج.

وقد يكون من المفيد أن نستطرد قليلاً عند هذه النقطة لنرى تكوينه الروائي.

إن إحسان لا يذكر قط هذه الفترة قط دون أن يذكر معها قول جمال عبدالناصر له فور خروجه من السجن: «أنا أعالجك نفسيًا لتتغير»(٩) .

وثمَّة حادثة واحدة يمكن أن نتيقن منها من إحساس إحسان عبد القدوس، فبعد أن كتب رواية (أنف وثلاث عيون)، وأثارت كثيرًا من الضجة أن أدخلها البعض إلى مجلس الأمة متهمًا صاحبها بالإباحية والتنازل عن كثير من القيم، وما لبث مجلس الأمة أن حولها إلى النيابة لمحاكمة صاحبها، فإن إحسان وجد نفسه مطلوبًا في النيابة ومطعونًا في كثير من قيمه، وهنا، لم يجد أمامه غير اللجوء لعبدالناصر الذي أمر بتنازل النيابة عن «استدعائي وحفظت القضية كلها»(١٣) .

إن الكاتب لا يذكر قط هذه الحادثة أو غيرها إلا ويقول في صوت مؤثر «كنت أعيش دائمًا في حماية جمال عبد الناصر»(٩) ، وهو ما يلقي بظل ثقيل على مدى قناعاته الشخصية من النظام والدرجة التي أصبح عندها مؤيدًا له بغير تحفظات.

وهو ما يبدو أكثر خلال الرواية، والرواية السياسية بوجه خاص.

ومن هنا، يمكن رصد موقف إحسان عبدالقدوس من الثورة: التأييد الكامل بعد عام ١٩٥٢ إلى التأييد المشروط إبان أزمة مارس ١٩٥٤، فالتهادن مع النظام ومسايرته في الحقبة التالية .

في هذا الإطار، فإن إحسان لم يكن ليجرؤ على توجيه سهام النقد إلى النظام دون (حماية عبد الناصر)، أي، إن النقد كان يوجه من داخل النظام لا خارجه، بتلمس الرموز والإسراف في الحكايات وتغميضها، وهو ما ظهر في عديد من الروايات، منها روايته (علبة من الصفيح الرديء)، التي حاول فيها - في منتصف الستينات - توجيه النقد إلى المجتمع لكن بطريقته المأمونة «أخذت لها اسمًا بعيدًا عن الموضوع.. واستخدمت رمزيات كثيرة.. وجعلت أحداثها تدور داخل قرية بعيدة»[١٥] .

ويبتعد عن ذهن القارئ لعمق الغموض وفاعليته، الهدف الذي يزعم الروائي أنه يهدف إليه، وقد بلغ من البراعة في هذا الصدد درجة أن جمال عبدالناصر قرأ القصة «وأصدر أمره للتليفزيون بإخراجها»[١٥] ، وهو ما لاحظه إحسان نفسه ودهش له كثيراً، ولو أن جمال عبد الناصر قد «فاته» فهمها لما كان سيسمح بإخراجها في التليفزيون، مع وضع في الاعتبار أن عبد الناصر نفسه كان يسمح بذلك، وهو ما حدث مع أكثر من كاتب آخر (كتوفيق الحكيم وسعد الدين وهبة .. وغيرهما) مادام يحدث هذا داخل النظام وتحت مظلته .

وهو ما نستطيع أن نقترب فيه، أكثر، من الرواية عند إحسان.

يمكن أن نلاحظ أن روايات إحسان الأولى، بوجه خاص، كانت تزخر بالسرد وتثري بالأحداث العاطفية والتفصيلات الكثيرة التي تعبر، بشكل ما، عن (الحالة) الداخلية للروائي/ المثقف الذي كان في سبيله ليتآلف مع النظام الجديد،

(ويمكن أن نضرب أكثر من مثال هنا)، لعل أهم هذه الأمثلة روايتيه (لا تطفئ الشمس، أنف وثلاث عيون) .

كما يمكن تفسير إيغاله في الجنس بمثل هذه (الحالة)، ففي تصويره لبعض القضايا العاطفية كان يلجأ لهذا (التابو) في مجتمع يعلم جيداً أنه لن يقبل منه مثل هذا التصريح وبهذه الصورة، وهو ما ينفي عنه ما ردده هو عن نفسه، أو ما ردده عنه غيره، من أنه يسعى إلى كسر جمود التقاليد الشرقية أو إظهار الطبيعة البشرية كما هي، فثمة فارق كبير بين فلوبير الذي نشر قصة مدام بوفاري فأثارت ضجة في عصره انتهت به إلى القضاء، وبين إحسان الذي يحيا في مجتمع مغاير وفي زمن مغاير (فلوبير يمكن أن تتكرر نسخه في جان جاك روسو وأوسكار وايلد وغيرهما، لكنها لا تتكرر في إحسان الذي يظهر المشاعر الجنسية السافرة في بعض أعماله مثل «أمس واليوم وغداً» بشكل لا يتسق مع وظيفة الفن أو مضمونه) .

إن تلمس الفن واستخدامه عارياً دون توظيفه في نسيج العمل الفني يعكس درجة من درجات (الإسقاط) النفسي عند الفنان العربي، وهو كمون مضغوط تحت عوامل كثيرة لا يتيسر له الخروج، اللهم إلا تحت ضغط عوامل أخرى ينتج عنها الإثارة التي تثير ضجيجاً يشبع ذات الكاتب.

وهذا الإشباع مرتبط كثيراً بطفولة هذا الكاتب منذ نعومة أظافره منذ كان صبياً في حضن السيدة (روزاليوسف) وفي صالونها البهيج حيث حشد الفنانين والسياسيين، وحيث كان يغذي هذا العالم الوالد (محمد عبد القدوس) الفنان الذي كان يطمح لهذا العالم الزاخر بالأضواء، ثم هذا الإشباع المرتبط بفترة الحملات الصحفية الناجحة والضجة العالية التي وجد لها متنفساً صريحاً في عامي ٥١/ ١٩٥٢ هذه الفترة الثرية من تاريخ مصر.

ويمكن التدليل على هذا أكثر، حين نقترب من عالمه الروائي.

فلنهبط إلى الرواية السياسية عند إحسان عبد القدوس.

في هذا العالم الذي عرفه إحسان بعد خروجه من السجن، والذي عاش فيه بشروط خارجية، هذا العالم هو الذي فرض على إحسان العيش فيه.

في هذا العالم لم يكن ليملك إحسان عبد القدوس فيه غير لعق آثار انكساره، ولم يجد أمامه حينئذ (نحن الآن في عام ٥٤ وبعد خروجه من السجن مباشرة).. غير (الوسادة الخالية) ليسكن إليها فترة من الوقت، ولم يمض زمن بعيد حتى كان يخرج بعدها برواية تحمل هذا الاسم - الوسادة الخالية - تحمل كل أحلام الحب الفاشل الذي ينتهي بصاحبه إلى لون من ألوان الإخفاق المخيف أو هذه الرومانسية الآملة.

إن هذه الرواية لا تخلو من مغزى، فهي أول رواية بعد هذه الفترة المظلمة من حياته، وأول رواية يمكن أن نجد فيها الإخفاق الأول، والمصير الأخير الذي انتهى إليه.

وتتوالى الأعمال الروائية العاطفية الصاخبة في (الطريق المسدود) و(أين عمري) و(لا شيء يهم) و(أنف وثلاث عيون)، و(لا أنام) و(أبي فوق الشجرة) إلى غير ذلك .

العاطفية الوطنية في (في بيتنا رجل) حول حادثة عثمان أمين، و(لا تطفئ الشمس) حول حرب ١٩٥٦، و(الرصاصة لا تزال في جيبي) حول حرب ١٩٧٣ بعد آثار هزيمة ١٩٦٧ .

ويولي إحسان عبد القدوس المجتمع عناية خاصة وإن مزج في قضاياه بين العاطفة بأرق معانيها والجنس بأحط معانيه في (النظارة السوداء) حيث دار الحوار طويلاً حول مجتمع المتمصرين وآثاره السيئة في مصر، و(أنا لا أكذب ولكني أتجمل) حول الفوارق الطبقية والفقر، ثم إن رواية مثل (علبة من الصفيح الرديء) لا تخلو - رغم تلميحها السياسي - من آثار اجتماعية يحاول صاحبها بها أن يؤكد قضية اجتماعية، أما رواية (لا شيء يهم) فنحن أمام الطبقة الأرستقراطية التي يخصص لها إحسان نماذج أخرى كثيرة في أعماله.

ولا بأس أن يجمع الروائي عدداً كبيراً من هؤلاء الأرستقراطيين أو يستبدلهم بالاحتكاريين والاستغلاليين ليعكس آلامهم المزيفة في رواية مثل (شيء في صدري)، وهو لا يتردد في هذا كله عن الخروج إلى المجتمعات العربية ليكتب في كثير من الجنس وقليل من الإنصاف حول مجتمع السودان وعاداته في رواية (اللون الآخر)، وحول عديد من مساوئ المجتمعات البترولية ماذجًا بالحدث الجنس بشكل مريع في روايتي (خزنة من هذا البرميل)، و(أيام اللؤلؤ)، كما يقترب من كثير من (العهر) السياسي في رواية (وغابت الشمس ولم يظهر القمر).

وعلى هذا النحو، يحقق إحسان شهرته الجديدة باللجوء إلى الرواية، فهي الشكل الذي يسمح له بإثارة عديد من القضايا التي يخلط فيها (توابل)، تثير الشهية، وهو بهذا يكون قد لفت النظر إليه بعنف شديد، ومن ثم، الشهرة الذائعة التي لم يعثر عليها - كما هو الحال في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات- في صحافة الرأي والخبر.

ولا يعني هذا أن إحسان أقلع تمامًا عن ممارسة الصحافة، وإنما حرص عليها في شكل المقال السياسي الذي يحرص عليه من آن لآخر داخل مصر أو خارجها، غير أن المقال السياسي الآن لم يعد وحده - كما أشرنا - كافيًا، فضلاً عن أن الحدود عنده بين الصحافة والرواية حدود زائلة، فالمقالة السياسية تنبت من رأي، والرواية السياسية تنبت من رأي، لا يلبث أن ينميه ليصبح (حالة) يصعد بها إلى آفاق الرواية، فتكون المساحة بين المقالة والرواية مساحة وهمية، لا يتوقف عن الحركة فيها ذهابًا ومجيئًا، وهو يصرح بهذا من آن لآخر، حين يقول: إن «ما أعجز عن نشره في مقال أنشره في قصة وألبسه لشخصية أخرى في خيالي»[١٢] .

وعلى هذا النحو، ينجح إحسان عبد القدوس في أن يستبدل بالمقالة الرواية، ونجح في أن يستثمر الرواية، وخاصة الرواية السياسية، فيطور حدثًا بسيطًا إلى أحداث مركبة، ويزيد من تضخيم (الشخصية) حتى تغدو (حالة) يمكن أن يضيف

إليـها مـا يريد، وهو بعـد ذلك كله فطن إلى ما يمكـن أن يبعث الإثارة ويملأ الدنيـا بالضـجـيج، فلجـأ إلى الجنس، وراح يغـرف منه دون تدقـيق، لقـد عـبر إحـسـان عبدالقـدوس عن هذا كله حين قال في مقدمة إحـدى رواياته: «بعد أن تمت الثورة واستقر الوضع السياسي بدأت القصص تثير القراء، وتثير الضجيج حولها أكثر مما تثيره المقالات والتعليقات السياسية»(١٦) .

وهو ما فطن إليه مبكرًا، فأصبح من كُتَّاب الرواية السياسية وأشهرهم على الإطلاق.



هوامش

(١) مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٤ .

(٢) طارق البشري، الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨٧ .

(٣) مايلز كوبلاند، لعبة الأمم، تعريب مروان خير، بيروت، بدون .

(٤) روزاليوسف ٦ يونيو ١٩٥٠ .

(٥) روزاليوسف ٨ يوليو ١٩٥١ .

(٦) روزاليوسف ١٧ يوليو ١٩٥١ .

(٧) روزاليوسف ٣١ يوليو ١٩٥١ .

(٨) روزاليوسف ٦ أغسطس ١٩٥١ .

(٩) محضر نقاشي شخصي مع الأستاذ إحسان عبد القدوس بمكتبه بالأهرام ٧/ ١/ ١٩٨٧ .

(١٠) روزاليوسف ٢٩ مارس ١٩٥٤ .

(١١) روزاليوسف ٧ سبتمبر ١٩٥٤ .

(١٢) إحسان عبد القدوس، آسفة لم أعد أستطيع، دار مصر للطباعة، القاهرة، بدون .

(١٣) إحسان عبد القدوس، الهزيمة كان اسمها فاطمة، دار المعارف، القاهرة، بدون .

(١٤) إحسان عبد القدوس، أنا حرة، دار القلم، بيروت، ط٢، بدون .

(١٥) الأخبار ٢١ مايو ١٩٨٣ .

(١٦) دمي، ودموعي، وابتسامتي، دار مصر للطباعة، القاهرة، بدون .



يوسف صديق .. والدور المجهول !!

وقعت بين يدى أوراق يوسف صديق، الرجل الذى لعب دوراً رائداً فى نجاح ثورة يوليو، وحصلت من نفس المصدر الذى حصلت منه على (أوراقه) على بعض أشعاره الباقية .

وإذا كانت أشعاره كلها أو أغلبها قد تمت مصادرتها فى الماضى من صاحب دار نشر كان على وشك نشرها، فإن المذكرات كانت فى حرز أمين لدى أولاده بعيداً عن من كان يخشى من الكلمة فى وقت كان للكلمة فيه التأثير الذى يفوق غيره بمراحل .

(١)

المهم حصلنا على (أوراق) هذا الرجل الفارس - الشاعر الذى لا يعرف أبناء هذا الجيل دوره الرائد وراء نجاح الثورة ووجدناه فيها حريصًا على تأكيد أن هذا الدور المجهول وراء نجاح الثورة، وهو نجاح لا يعود إلى انتصار الثورة على الرجعية فى الآخر، وإنما على الإنجليز فى الداخل والخارج فى النصف الأول من هذا القرن حيث ولد يوسف صديق فى بدايته، وتفتحت مداركه فى مرحلة الابتدائية على اندلاع ثورة ١٩١٩ ضد الإنجليز، ورأى الجموع المصرية المناضلة ضد الإنجليز فى هذه الحقبة من تاريخنا، فوقف أمامها يتأمل، مرة ثم دلف إليها، وأصبح مشاركا فيها مرات قبل أن يصبح أحد الضباط المصريين الوطنيين بعد تخرجه فى الكلية الحربية ليندفع أكثر إلى هذه الجموع التى كانت تتحدى الإنجليز وهى عزلاء، وتناصبهم العداء، وهى لا تملك ما يملكونه من أسلحة ونفوذ وتأثير داخلى وخارجى حتى تصنع التغيير صبيحة الثالث والعشرين من يوليو ١٩٥٢.

وهنا، أدخر حديث الأوراق لمرة أخرى وأتوقف فيها عند هذا الدور المجهول لدى أبناء هذا الجيل عبر عدة ملاحظات جاءت وكأنها تأتى لتمضى فى السياق

العريض الذى اختاره ليصف ليلة الثورة، أو (ليلة عمري) كما آثر أن يسمى هذه الأوراق .

وهى ملاحظات لا يعرفها أبناء هذا الجيل .

لا يعرف أبناء هذا الجيل أن يوسف صديق لعب دوراً حركيًا رائدًا فى نجاح ثورة يوليو ١٩٥٢، وهو الدور الذى قام به حين وجد نفسه مصحوبًا بقوة بسيطة ليلعب هذا الدور .. رغم أنه كان مهددًا بنزيف رئوى، وكان قد خرج فى وقت لم يكن متفقًا عليه بين الجميع لاضطراب فى التدبير فى هذا الوقت، لنستمع إليه وهو يقول :

- استطعت بهذه القوة الصغيرة التى لم تتجاوز الستين جنديا أن أقوم بدور فى ثورة ٢٣ يوليو أفضل أن يتحدث عنه غيرى من الضباط (تحدث عنه هو بتفصيل فى أوراقه الخاصة)، غير أنى أقول باختصار إننى تحركت على رأس هذه القوة الصغيرة فى منتصف ليلة ٢٣ يوليو وقابلت فى طريقى من معسكر هايكستب إلى إدارة الحرس قائد فرقة المشاة العسكرية، فاعتقلته وأخذته أسيرا، ثم قابلت القائد التالى المساعد فى الطريق فاعتقلته كذلك . وقد صادفت البكباشى جمال عبدالناصر والصاغ عبدالحكيم عامر فى مصر الجديدة حيث علمت منهما أن أمر الضباط الأحرار قد كشف، وأن رئيس أركان حرب الجيش يعقد اجتماعا فى رئاسة الجيش لإصدار أوامر لمقاومة الحركة فأسرعت إلى مقر الاجتماع على الفور، وهاجمت القيادة وقبضت على رئيس أركان حرب الجيش فى مكتبه قبل الاجتماع، وعلى معظم القواد الذين كانوا فى طريقهم إليه، وكذلك قبضت على القوات التى أرسلت لتعزيز الحراسة على رئاسة الجيش فقبضت بذلك على المقاومة وأصبح للضباط الأحرار الأمر بالبلاد .

وكان طبيعيا بعد ذلك أن أكون عضواً فى مجلس قيادة الثورة .

فى نهاية أوراقه الذى استطرد فى أغلبها حول هذا الدور يقول هذه العبارة التى نحب أن نثبتها كما هى لأهميتها .. كتب :

– وعلى الرغم من أننى كنت أعلم أن حـالة النزيف الرئوى الذى أعانى منه تتطلب الراحة التامـة – وأن كل مجهود جسمـانى يعرضنى للخطر، إلا أن العبء الذى ألقته المقادير على كتفى جعلنى أبذل جهداً شاقًا، وكانت الجاكتة التى أرتديها تنضح بالعـرق، وشعـرت بحـاجتى إلى شيء من الـراحة – فـجلست على الدرج الحجرى الطويل الذى يتصدر مبنى القيادة العامة .

وفى هذه اللحظة التى جلس فيهـا على الدرج الحجرى كان قد تحـدد مصير ثورة يوليو . ومـا جاء بعد هذا كله كان لتـأكيد اكتمـال الدور الأول الذى قام به هذا الرجل .

إذن لعب هذا الـرجل دوره الرائد، بل أول الأدوار وأخطرها لأحـداث هذا العـمل الذى بدا منذ البداية تغـييـرًا للنظام السـائد، فأطلق عليـه كلمات من مـثل (حركة) ثم (انقـلاب)، حتى تبلورت الأمور أكثر، فتـحول هذا الفعل الوطنى إلى (ثورة) بما أكد رجالها عبر المواقف التى اتخذوها، والتغيير الذى تم جراء قيامها .

هذه المبادرة بالشـجاعة التامـة هى أهم ملاحظات هذه الأوراق، وتأتى الملاحظة التالية بعد أن تم نجاح الثورة بعد أن وجـد الضباط أنه آن الأوان لممارسة الحكم حتى لو كان ذلك فوق التجربة الديمقراطية السابقة، حتى لو كان الأمر يستوجب تطهير التجربة السابقة مما شابها وتركها لتمضى فى سياق التطور الطبيعى .

كان الصراع على أشده بين معسكرين .

كان الصـراع يقوم بين أفـراده فى الطريقة التى لابد أن يـصبح عليهـا النظام الجـديد، أو أسلوب الحكم الذى أصـبح يـتنازعـه الآن فى جـانب هؤلاء الذين لا يريدون أن يعـود الجـيش إلى ثكناته ليـشـترك فـى الحكم، وأولئك الذين أرادوا أن يعود الجيش لثكناته، الأول يدعو إلى دعوة البرلمان السـابق للثورة ليقوم بمهمته من جديد، والآخـر يدعو إلى حكومة ائتـلافية يشـارك فيهـا رموز العهـد السائد بكل تياراته، وفى كل معسكر عدد من المدنيين والعسكريين .

وقد بدا أن الصراع يدور حول إبقاء مؤسسات العهد الماضى وضبطها بما يحقق الديمقراطية أو - وهو ما يبرره التخوف من الضباط الذين اقتربوا من الحكم - التخوف من رموز العهد البائد لئلا يعود الضباط من حيث أتوا ويخرجون كما دخلوا .

وما يلفت النظر فى هذا أنه على الرغم من أن يوسف صديق انتمى إلى الكادر العسكري، فإنه لم يتردد فى الدعوة إلى الديمقراطية، وإن كان هذا الأسلوب فى الحكم سيسلبه مزايا العهد الجديد الذى أصبح من صانعيه . ودوره الرائد الثانى فى هذا السبيل تحدد أكثر بعد مناقشاته المستمرة مع الضباط، والانتهاء بالمناقشات مع محمد نجيب إلى صيغة لم يتردد فى كتابتها ونشرها بعدد المصرى (٢٤ مارس ١٩٥٢) فى هذه الفترة الشائكة من تاريخنا، أنه لا يتردد فى القول فى رسالة أرسلها كتابة للرئيس نجيب جاء فيها بعد الاستطراد واصفًا مناخ هذه الفترة :

- .. ضللنا طريقنا فلا يكون هناك تصحيح للوضع سوى أن نعود إلى حيث أشكل الأمر فنصحح طريقنا .. وعلى ضوء هذه الحقائق نجد أن علاج الموقف ينحصر فى أحد حلين لا ثالث لهما :

(أ) دعوة البرلمان المنحل ليتولى حقوقه الشرعية .

(ب) تأليف وزارة ائتلافية تمثل التيارات السياسية المختلفة القائمة فعلاً فى البلاد وهى الوفد، والإخوان المسلمون، والاشتراكيون، والشيوعيون، تشرف على إجراء انتخابات للبرلمان فى أسرع فرصة حتى تختار البلاد حكامها الشرعيين، ويعود الجيش إلى ثكناته ليستعد للقيام بواجبه فى تحقيق أهداف الشعب فى حدود طبيعة عمله التى تنحصر فى الاستعداد لمعركة التحرير .

وإلى هذا كان يدعو يوسف صديق لترك البلاد لتصرف شئونها بشكل ديمقراطى منتهيًا إلى أنه يجب ألا تكون هناك وصاية على الشعب .

وهذا موقف آخر من مواقف الرجل الجريء الذى لا يجد أدنى حرج فى التعبير عن رأيه فى ضرورة تلمس الديمقراطية والسعى إليها وإن كان من نتائجها

أن يترك مكانه حسب إرادة الشعب، كما كان هو الرجل الجريء قبل ذلك وراء نجاح الثورة وخروجها إلى ميدان الوجود والفعل الثورى .

ثم كان لهذا الرجل وعى فائق فى كثير من المواقف ظهر - وهذه هى الملاحظة الثالثة - فى موقفه من الإنجليز وفهمه لدورهم فى وقت لم يكن أحد ليدرك القدر الكبير لخداع الإنجليز ومداراتهم .

كيف كان يرى يوسف صديق موقف الإنجليز فى حرب ١٩٤٨م؟ إن أكثر ما يلاحظ فى موقفه فهمه جيدًا للدور الذى يلعبه الإنجليز لمصلحة اليهود .

وهو دور آثره الإنجليز بأكثر من شكل :

إما بإمداد اليهود بما يريدون من سلاح وترك الأرض لهم تخطيًا للأعراف والقرارات الدولية .

أو دفع الأمريكان ليقوموا بنفس الدور إلى جانبهم ويتركوه لهم بعد ذلك .

أو بخداع بعض الحكومات العربية فى هذا الوقت بطرق عديدة لتحقيق هذا الهدف، هدف تمكين اليهود لإضعاف العرب .

والمعروف أن يوسف صديق وقد كان برتبة عالية قد شارك فى حرب فلسطين عام ١٩٤٨ بموقع (أشدود) وأبلى فيها بلاء حسنًا فى وسط قدر كبير من شراسة الإنسان والسلاح، ولما كان عليه أن يكتب أوراقه بعد ذلك بسنوات كتب هذه العبارة التى تدل على وعى فائق بالدور الذى قام به الإنجليز ضد الشعوب العربية، نقرأ فى أوراقه هذه العبارة :

وجاءت حرب فلسطين .. لتضع اللمسات الأخيرة كما يقولون .. فقد دفع بالجيش المصرى والجيوش العربية الأخرى إلى المعركة على أساس أن يتلقوا ضربة قاضية من اليهود ويستنجدوا بإنجلترا التى تأتى من مركز قوة لتملى شروطها .

وما يهمنا من هذا هو الحس المرهف لدى يوسف صديق - وقد كان عسكريًا - بالهدف الذى لعبه الإنجليز ضدنا إبان هذه الحرب غير المتكافئة التى انتهت (بنكبة) كما أطلق عليها حينئذ ومازلنا نعانى منها .

وهنا نستعيد الأسئلة البدهية في موقف الإنجليز إبان حرب ٤٨:

كيف دخلنا الحرب؟

وكيف دفعنا إليها فجأة؟

وكيف انتهت رغم شدة بلاء الجندى العربى بنكبة توالت وراءها الهزائم : العدوان الثلاثي، نزيف اليمن، انفصال وحدة مصر وسوريا، نكسة ١٩٦٧، أيلول الأسود، رحيل عبدالناصر، الحروب اللبنانية الفلسطينية، الحروب الأهلية فى لبنان حتى وصلنا إلى (واى ريفر) فى نهاية القرن العشرين .

ولكى نصل إلى إجابات لكل هذا، سوف نتمهل عند بعض الكتابات التى نشرت أخيراً، وليكن (يوميات الحرب) التى وضع حولها الأستاذ هيكل كتابه الأخير لنرى الدور الإنجليزى جيداً .

لقد كان من أسباب دخولنا حرب ١٩٤٨، وتحول موقف الملك فجأة فى تأييد دخول قواتنا إلى فلسطين ما كانت توحى إليه القرائن من أن الإنجليز على استعداد لقبول فكرة دخول الجيش المصرى إلى فلسطين . وهذا يرتبط بإيحاء أبعد دلالة فى ذلك الوقت، وهو استعداد بريطانيا لما هو أكثر، هو مساعدة الجيش المصرى بالسلاح .

على أن أهم ما يمكن الوصول إليه فيما بعد أن الإنجليز فى وقت بعينه قاموا بوقف المحاولات المصرية بالحصول على الأسلحة البريطانية بأية وسيلة فى وقت كانت إنجلترا ترى فيه أن الوضع ملائم تمامًا لما تريد، فقد أصبح الجيش المصرى بعد منع الأسلحة عنه فى موضع سيىء، وهو موقف حاولت إنجلترا إحداثه تمامًا، وما يذكرنا قبلها بدورها منا قبل سايكس بيكو وبعدها فى هذه النكبة ثم دورها المتعاظم فى حرب ١٩٦٧ بعد الإفراج عن وثائق حرب الأيام الستة وصولا لطائرات التورنيدو المشاركة فى قصف (ثعلب الصحراء) أخيرا، وهو دور يجب التنبه إليه جيداً لا الجهل به .

تنبه إليه يوسف صديق مبكراً فى أوراقه أكثر منا الآن .

وهو ما يعود بنا إلى تأكيد الجهل بالتاريخ - تاريخنا وماضينا الذى يمتد مع الحاضر ليصنع تيار المستقبل .

-٢-

ربع قرن يمر الآن على رحيله، ويوسف صديق شخصية غير عادية لعبت دورًا رائدًا فى قيام ثورة ١٩٥٢، بل لا نبالغ إذا قلنا ان حركة يوسف صديق فى فجر ٢٣ يوليو كان لها أكبر الأثر فى نجاح الثورة .

ولأن يوسف صديق ضابط لعب هذا الدور الإيجابي، ونبيل عاش سنوات قلقة بين قيام الثورة ورحيله فى منتصف السبعينيات، كان لابد أن نذكره هذا الشهر، خاصة فى أهم القضايا التى تثار عنه وحوله وهو ما نتمهل عنده أكثر .

ما من مرة يذكر أمامنا مفهوم (حقوق الإنسان) فى معرض الحديث عن سلبيات ثورة يوليو إلا ونتذكر معها ظاهرة بعينها .

وهى ظاهرة من أكثر الظواهر التى يقف عندها أعداء ثورة يوليو مباشرة متهمين إياها بتعذيب الإنسان، وهو ما ساد وسط المثقفين بشكل خاص عن الفترة الناصرية .

وبادئ ذى بدء، فلا بأس من أن نكرر ما قلناه سابقًا، وأصبح بديهيًا من أن ظاهرة (التعذيب) أهم ظواهر حقوق الإنسان محرمة كل التحريم فى الوعى الإنساني، وهى على المستوى البشرى لا يمكن تبريرها تحت أى ستار، فتبرير الظاهرة دون تأكيد وجودها فى سياقها يصبح خروجًا على الحكم الخاطئ، ومن هنا فالتعذيب تحت أى مسميات مرفوض مرفوض مرفوض .

بيد أن العود إلى السياق .

والعود إلى الملابسات .

ثم العود إلى وثائق التاريخ وشهودها من الأحياء (المصادر الحية).. هذا وغيره يمكن أن ينير لنا أكثر نهاية النفق .

ونعود لنسأل بشكل مباشر :

- هل تم تعذيب (يوسف صديق) كما رددت وكالات الأنباء الغربية؟

وكان راديو صوفيا قد أشاع فى بداية الستينيات أنه يعيش وراء أسوار عالية، وأنه يعذب داخل السجن، ويجلد، ويصرخ ويستغيث ولا من مغيث ويصيح وما من سامع .

ويزيد من أهمية الظاهرة وخصوصيتها هنا أن يوسف صديق لم يكن أحد هؤلاء المثقفين ممن أضيروا وعذبوا من شتى الاتجاهات والأحزاب، فرغم انتمائه إلى الحزب الشيوعى (حدتو) منذ نهاية الأربعينيات كان ولاؤه للحس القومى العربى أعلى من أى ولاء، فضلاً عن أنه كان من أول الضباط وأكبرهم رتبة (قائمقام) من الذين شاركوا فى إنجاح الثورة .

أضف إلى هذا - وهو مرتبط بتكوينه - أنه كان إنسانا جريئا لا يتردد فى قول ما يريده، ولا يتبدد يقينه فى أمر إلا ويقوم على إنجازه مباشرة، ثابت فى الحق، قوى فى التعبير .

ففى الوقت الذى كانت شخصية جمال عبد الناصر تميل إلى المناورة والعمل فى هدوء، كانت شخصية يوسف صديق تميل إلى العمل المباشر، ومواجهة الخصم والتصرف بشكل تلقائى .

وهو ما أسلمه، ولم يمض على قيام ثورة يوليو قرابة سنتين، إلى التصرف العنيف ضد أعضاء مجلس قيادة الثورة، فى موقف وجد أن السكوت فيه يشين كبرياءه، وينال من كرامته ومبادئه .

(٣)

وبعيداً عن الاستطراد الطويل ففى أول خلاف بين مجلس القيادة وضباط المدفعية، وهو خلاف كان ضباط المدفعية فيه يدعون إلى أن يكون تمثيل الجيش فى مجلس قيادة الثورة عن طريق الانتخاب .. ولم يجد يوسف صديق أمامه إلا الانتفاض بعنف ليقدم استقالته .

كان مجلس قيادة الثورة قد دخل فى نفق الخلافات الحادة بين الضباط فى شتى الأسلحة، ولما بدا أن ضباط المدفعية يتخذون موقفا مغايرا، استقر الرأى بين ضباط الثورة فيما بينهم على استخدام العنف .

وبحركة مفاجئة تم اعتقال ضباط المدفعية من الثائرين وعددهم يصل إلى ٣٥ ضابطا فى ١٥ يناير ١٩٥٣ ، وقد أودعوا سجن الأجانب برتبهم وملابسهم العسكرية، الأمر الذى لم يسبق له نظير فى تاريخ العسكرية المصرية تحت القيادة المصرية .

وعبثًا حاول محمد نجيب، وقد كان رئيسًا للجمهورية فى ذلك الوقت أن يستبدل بالسجن ميس الجيش، رفض مجلس قيادة الثورة، وقرر اتخاذ موقف عنيف كى لا يتحرك زملاؤهم، وكى يكون عبرة لغيرهم .

وقد كان هذا التصرف قمينا بتفجير الغضب لدى عدد كبير من الضباط، وفى عدد كبير من الأسلحة . ففى سلاح المشاة - على سبيل المثال - استقال القائمقا م يوسف صديق من مجلس قيادة الثورة، وأصر على استقالته رغم محاولات البعض إثناءه .

رفض يوسف صديق أن يتعامل مع الضباط والجنود فى سلاحه بعد الثورة بمنطق آخر، وكان صلبًا حاداً فى اتخاذ هذا الموقف، فتذكر مصادر هذه الفترة صفات ديمقراطية أخرى اتسمت بها شخصية هذا الضابط، يقول محمد نجيب:

كان يوسف صديق شديد الوضوح فى معارضته لقانون تنظيم الأحزاب، ولضرب الوفد على أساس ديمقراطي، وكان يدعو للتمسك بالدستور ودعوة البرلمان للانعقاد لتعيين مجلس الوصاية، كما أنه كان شديد الثورة والرفض لاعتقال الزعماء السياسيين دون اتهام، وطالب كثيرا بإلغاء الرقابة على الصحف وتكوين اتحاد عام للعمال، وكان حديث يوسف إلى المجلس يستهوينى؛ لأنه شاعر يملك زمام اللغة، ولا ينقصه التهاب العاطفة والحماسة، ولم يكن مثل جمال سالم تتدفق ألفاظه قبل أفكاره، ولكن يوسف صديق كان يقف دائمًا فى الأقلية لا يجد

معه أصواتا تشكل الأغلبية، وكثيراً ما اتفقت معه فى الرأى، وكثيراً ما تغلب علينا الرأى المضاد).

وكان موقفه واضحًا أشد الوضوح فى قضية تمثيل الجيش فى مجلس القيادة عن طريق الانتخابات، كان يوسف صديق - كما لاحظ عبد العظيم رمضان فى كتابه عن أزمة مارس - وفى هذا يبدو موقفه الديمقراطى حين سأله أحد الأعضاء عما إذا كا ن يضمن لنفسه النجاح فى الانتخابات، أجاب يوسف صديق قائلا :

هذا لا يهم، إنما المهم هو الاطمئنان .

والمعروف أنه فى أزمة إعدام خميس والبقرى من عمال كفر الدوار كان يوسف صديق إلى جانب جمال عبد الناصر وخالد محيى الدين . ممن اعترضوا على هذا الإعدام .

كان يوسف صديق من الذين إذا رأوا فى شئ أنه صواب يتمسكون به تمسكًا تامًا إلى درجة أنه حين قرر أن يقدم استقالته قدمها غير سامع لتوسلات محمد نجيب قائلا :

أنا لا يمكن أن ارتبط مع مجموعة لا أوافق على سياستها .

وحين حاول عبد الناصر التعويض عن هذا، وفى الوقت نفسه إرضاءه بتعيينه سفيرا للهند، رفض، وتردد بعض المصادر أنه واجه عبد الناصر مواجهة عنيفة فى ذلك الوقت .

وعلى هذا بعد أن قدم استقالته دخل فى مسلسل استمر طويلا من الاستبعاد فالنفى فتحديد الإقامة فالسجن دون أن تثنه أى وسيلة عن القرار الذى كان يراه صالحا

كان عنيفا فى الحق.

غير مداور أو مناور.

صريحًا أكثر ما تكون الصراحة .

ولهذا كله ولغيره كان لابد أن يكون فى موقف مواجه للضباط الآخرين وهم يتحلقون - فى أغلبهم حول عبدالناصر ويؤثر أن يقف - كما لاحظ محمد نجيب - فى جانب الأقلية التى كان يرى أنها على حق .

هذا هو الموقف الأول، أما الموقف الآخر، بعد ذلك تحدد فى خروجه إبان الصراع العنيف على السلطة بمطالب كتبها فى شجاعة نادرة، وقدمها لمحمد نجيب، (وقد كان رئيسا للجمهورية) معدداً فيها ما يجب أن يفعله الضباط بعد نجاح الثورة، منتهيًا إلى أحد حلين، أحدهما : دعوة البرلمان المنحل ليتولى حقوقه الشرعية. أما الآخر: فهو تأليف وزارة ائتلافية تمثل التيارات السياسية المختلفة القائمة فعلاً فى البلاد، إلى غير ذلك منتهيًا بعبارات عنيفة .

وقد نشرت هذه الرسالة حيئذ فى جريدة المصرى فى ٢٤ مارس ١٩٥٤ .

ومن هنا ظل يوسف صديق فى طيلة حياته صلبًا نبيلاً . وهو ما يعود بنا إلى ما شاع بشكل كبير فى الكتلة الشرقية، وخرج من وكالات الأنباء والإذاعات هناك ذهب إلى أكثر من مسئول، وانتهى الأمر به إلى محمد حسنين هيكل فى ذلك الوقت، وما كاد يجلس إليه حتى قام شأنه دائما حين يغضب وقال :

سوف أذهب الآن بنفسى إلى سفارة بلغاريا لأقول لهم صراحة: إن هذا الكلام الذى تردده إذاعاتهم لا يضر بنا قدر ضرره بهم .

وخرج غاضبًا فلم يكن ليعانى العذاب، وإنما من استبعاده من القيادة، أو المناصب أو المشاركة فى الحكم، وهى كلها مناطق حساسة آثر عبد الناصر أن يبعد عنها هذا الرجل الجريء .

ذهب إلى سفارة بلغاريا، دلف بسرعة، سأل عن السفير، لم يجده وجد سكرتير السفارة، صاح فيه أن كل ما يقال ليس له نصيب من الصحة، وأن حكاية (التعذيب) هذه غير صحيحة أجاب سكرتير السفير : إنه لا يستطيع أن يتحمل مسئولية نقل كلام يلقى إليه شفويا .. إلى حكومته .

أخذ يوسف صديق ورقة وجلس أمام المسئول البلغارى ليكتب فيها بالحرف الواحد هذه الرسالة:

السيد المحترم القائم بأعمال السفارة البلغارية بالقاهرة

بعد الاحترام :

مقدمه لسيادتكم القائمقام (ح) يوسف منصور صديق

عضو مجلس الثورة السابق أعرض الآتى :

دأبت إذاعة صوفيا فى الأيام الأخيرة على ترديد اسمى فى إذاعاتها فى أخبار ليس لها ظل من الحقيقة .

فهى تزعم أننى معتقل وأننى ألاقي التعذيب فى المعتقل، وتردد ذلك فى مناسبات متعددة، الأمر الذى دعانى للحضور بنفسى إليكم لتأكيد عدم صحة هذه الأخبار، ولما كان ترديد مثل هذه الإذاعات لا يفيد شعب بلغاريا، ولا شعب الجمهورية العربية المتحدة، فإنى قد أتيت لسيادتكم راجيًا وضع حد لهذه الإذاعات البعيدة عن الحقيقة، والتى من شأنها أن تعكر الجو بين شعبين صديقين يعملان معا فى معسكر السلام .

وإننى أرجو أن تقبلوا تحياتى وشكرى .

قائمقام ا . ح
يوسف منصور صديق

وتنتهى رسالة يوسف صديق، غاضبًا من القوى الخارجية التى تريد الإيقاع بأبناء الوطن الواحد وإن حمل فى الوقت نفسه غضبًا آخر، وهو نبل الفرسان ووعيهم .



عبدالرحمن بدوي
والضمير الغائب

لعبد الرحمن بدوى سيرة مهمة (سيرة حياتي) .

وهذه السيرة الذاتية، تعكس ذاتًا، أو ضميرًا غير فاعل، غائبًا لا يمكننا الجزم بحضوره برغم أنه لم يتوقف عن تأكيد ذاته بشكل مستمر طيلة هذه السيرة .

فعلى الرغم من أصداء صاحب هذه السيرة، لدى الكاتبين لم يتوقف بين السلب والإيجاب والإعجاب فى أحيان أخرى .. فإن الذات البدوية راحت تفرض نفسها فى حالتى الهجوم أو الوجوم بصلف عات، مغلفة بحالة من الاعتزاز بالذات الذى يقترب من الحالة (النرسيسية) - كما سنرى - إلى درجة يستحيل معها القول إن ضمير الذات، يبدو ضميرًا فاعلاً، ولكن داخل الذات وليس خارجها بأية حال، وهو ما يعكس غرابة أن يعيش مثقف ومفكر كبير مثل عبدالرحمن بدوى داخل الذات، القوقعة المصمتة بشكل غريب .

والذين عرفوا عبدالرحمن بدوى فى أطوار حياته، خاصة المرحلة الباريسية - الأخيرة - يكون أول انطباع لهم هذه الحالة التى يختلط فيها الحس بشكل، ذاتي، آلى Auto أكثر من أى شيء آخر، فلا يعرف بدوي إلا فى حالة الهجوم المستمر، وإلا فى حالة الوجوم المستمر، وإلا فى حالة الاختفاء الغامض أو الحضور ضيق الصدر، الموغل فى (حالة) يعجب منها المتابع لفكر هذا الفيلسوف الكبير قرابة مائة عام أو أقل قليلاً .

إن حالة صاحب السيرة تختلط فيها حالات كثيرة : النرسيسية والذاتية الشوفونية وهو ما يصل به - وهو من هو - إلى قدر كبير من العمومية فى الحكم على الآخرين، بل ويخطو خطوات أبعد وأعنف حين يسعى إلى تشويه الآخرين بشكل عات وعنيف . إنها الشخصية (البدوية) كما تختزلها سيرته هنا، وكما تفصلها حياته كلها .

لنكف عن إيراد الانطباعات العامة، ولنعد إلى آخر ما صدر له (سيرة حياتي) لنرى كيف بدت هذه السيرة التى دونها صاحبها .

(٢)

أشرنا إلى أن ثمة (حالة) من الحس النرسيسى تغلب على صاحب المذكرات، وهذه الحالة ترتبط بالأسطورة الإغريقية التى تحكى أن نرسيس هو أول إنسان استطاع أن يرى نفسه في المرآة، وحين اكتشف هذا الوجه المنعكس فى الماء امتلأت نفسه إعجابًا به، ومن ثم، حاول بعد التحديق إلى صورته فى الماء أن يمسك به، ومن ثم، فإنه قضى شطراً كبيراً من حياته محاولاً الإمساك بهذا الوجه الرائع، ولما أعيته الحيلة تمنى أن ينفصل هذا الوجه الرائع عن الجسد، ومن ثم، كان على بدوي (= نرسيس) أن يحمل إعجابا فائقًا بوجهه (فكره) دون أن يقيم وزنا لأى شيء آخر .. أى شيء !!

أن يكتشف الإنسان المرآة كعاكس للشكل ويعمل من خلالها شيئًا .

أما أنه يتمنى أن يذوب الجسد لمصلحة الشكل الذى يصبح أسيراً له، فهنا المشكلة نجدها لدى فيلسوفنا الكبير .

ومع أننا لا نخطئ فى سيرة عبدالرحمن بدوي أنه يتحرك وسط عالم وأحداث كثيرة طيلة القرن العشرين، فإن كل الأحداث توظف لتأكيد الصورة الرائعة لصاحبها، إنه منذ البداية يركز على هذه الحياة الذاتية، ولا يولى أهمية كبيرة لسواها إلا حين يأتى دور النقد والهجوم من عل .

إن السيرة تركز على زاوية واحدة، ولكن بعيداً عن هذا الإطار الذى يمثل المجتمع فيه التفاعل الإيجابى الذى تتحدد خلاله - أكثر - طبيعة هذه السيرة، ومراحل تكوينها، وبرغم أن بدوي يقول لنا إنه قرأ عن جان جاك روسو، وبالقطع تعرف على (اعترافاته) الموسومة بالصراحة الخالصة فى تأكيد حركة الصبى - جاك - فى إطار مجتمعه - فإن السيرة البدوية لاترسم لنا إلا صورة فتى واحد - هو بدوي، وإلا مواقف شاب واحد من قضايا عصره - هو بدوي، فالكل باطل وعميل وطاغية : هكذا رأى أن كل ما يحدث هو تأكيد لوجود الأب وصناعة له،

ومن أجله، ثم رأى مواقف الزعماء المصريين والمفكرين المربين جزءًا من هذا المناخ الرديء في النصف الأول من هذا القرن وصولاً إلى الستينيات : محمد عبده وسعد زغلول، مصطفى النحاس، جمال عبدالناصر وطه حسين وعباس العقاد وأحمد بهاء الدين وعبدالرحمن الشرقاوى .

ولا يكون علينا - بعد عدة صفحات - غير أن نلحظ أن الذات المغرقة فى زهوها تمتزج بالموقف الاجتماعى لتغمر عديدا من هذه الأحداث التى يتعامل معها بعنف شديد، فالأب ينتمى إلى حزب الأحرار الدستوريين، ومن ثم، فهو ينتمى إلى هذه الطبقة الإقطاعية التى مثلت فى أغلبها أعيان الريف، وبرغم كل السلبيات التى يمكن أن تحيق بهذه الطبقة فى علاقاتها بالفلاحين، فقد كان لها مواقف إيجابية أخرى، غير أن الذى يهم كاتبنا هنا هو هذه القشرة التى يرى من خلفها موقعه الاجتماعى فى أعلى درجات هذه الطبقة، وإذا كانت هذه الطبقة الإقطاعية قد وجدت ردود فعل عاتية من ثورة يوليو، وهى علاقة تحتاج لتأمل أكثر، ومن هنا فإن هذه الثورة - ثورة ١٩٥٢ عملت على أن يتحول الواقع كما يرى إلى اعتداء على هذه الطبقة، إنه كثيراً ما يتحدث عن لجنة تصفية الإقطاع التى تفرض التهم الكاذبة - فى زعمه - على عديد من أعيان الريف، والتى تلقى الحراسات عليهم، والتى ينال أصحابها العقاب على ما اقترفوه. لاحظ العرض والحكم معًا حين يصابون بأبشع هزيمة فى تاريخ مصر وهكذا - كما يقول - ونستطيع أن نفسر بعض دوافع عبدالرحمن بدوى من إجراءات الثورة نقرأ :

- كانت أسرتى إحدى ضحايا هذه اللجنة العليا لتصفية الإقطاع فيما زعموا، فبعد أن يسهب أكثر فى إجراءات الثورة ضد عائلته، وفرض الحراسة عليها بما ينفي عنه سمة الحيدة فى التعامل مع مواقف الثورة، بل نسمع لهجة الشماتة فيما عاناه النظام، بل مصر كلها عشية هزيمة ١٩٦٧، نقرأ هنا:

نال هؤلاء الأبطال البواسل أعضاء اللجنة العليا لتصفية الإقطاع بعض العقاب العادل عما اقترفوه .

وتصل بنا سلسلة الاعتداءات - كما يكرر - إلى أن المجتمع أصبح فى النهاية مجتمعًا بائسًا ولنكتف من صاحب السيرة بهذه الفقرة.. نقرأ واصفًا رموز ثورة يوليو وإجراءاتها الثورية .

- المتأصلون والطفيليون والحاقدون ومن لف لفهم من المنافقين والدجالين جاءوا في سنة ١٩٥٢ وما تلاها، فصبوا سخائمهم المملوءة بالجحود والعقوق التى ولدها الدخل الكظيم على هذه الصفوة من أعيان الريف، وحرروهم من ممتلكاتهم، وحرموا البلاد من الانتفاع بتجاربهم، فماذا كانت النتيجة - انهيار الإنتاج الزراعي، وتألب الناس بعضهم على بعض، وصارت للوشاية والوقيعة اليد العليا، وتحول الكل إلى فقراء معوزين، وكان ما أطلق عليه آنذاك : تأميم = تعميم الفقر .

نتوقف عند هذه الجملة الطويلة، ونشير إلى بدهية لا تحتاج لذكرها، أن سلبيات ثورة يوليو قائمة وموجودة، وهى تكون دائمًا موجودة وقائمة فى أية ثورة تأتى، وانظروا إلى الثورات الكبرى فى العالم غير أن الثورة لطبيعتها - ونعود إلى مصر - كان لابد أن يصحب السلبيات والإيجابيات، ولأن الثورة لم تأت بنظرية، أو لم تجد أمامها نظرية كما صرح قادتها حين جاءوا، فقد كان أسلوب التجربة كالصح والخطأ ما يحاول وزراء ثورة يوليو الإفادة منه .

ويكون علينا أن نتوقف من آن لآخر لنرى إلى جانب الذات المتسعة مزيداً من الشوفونية لهذا الرجل العملاق بدوي حيث لايوجد غيره فى هذا الكون، وحيث نجد أن هذه الطبقة التى انتمى إليها والده حزبيا : الأحرار الدستوريين حتى عام ١٩٥٠ كانت هى الوحيدة المرشحة لخلاص مصر مما سادها من فساد وانقلابات دستورية وخيانات فردية واغتيالات متلاحقة قبل ثورة يوليو، وأن ما حاولته ثورة يوليو بعد قيامها أن حاولت اتخاذ إجراءات انقلابية على شكل قوانين ومراسيم شكلا على الأقل هكذا فعلت ثورة ٢٣ يوليو منذ قيامها حتى اليوم ...إلخ لم يتذكر بدوي إلا سلبيات الثورة ودفاعها عنه .

ونحن لا نريد أن ندافع عن ثورة يـوليو على طول الخط، ولـكن نلفت النظر إلى أن السيرة افتقدت تمامًا الـتحليل العميق القمين به، والذى كان يجب أن يكون هو فارسه الوحيد لعقله العظيم، ودراسته الفلسفية، وترجماته التى تشهد له .

وهو ما يغرينا بالعود ثانية إلى الشخصـية البدوية نسبة إلى بدوى الفيلسوف العربى المعروف الذى أخطأ الطريق .

(٣)

إن أكثر ما يلفت نظرنا أن صـاحب السيرة هنا هو فيلسوف كبيـر مشهود له بالبحث والدأب .

والمعروف أن السيرة الذاتية تـكون انعكاسًا لفكر هذا الفيلسوف أو الكاتب، مما يزيد من فـرصة التـحليل والوعى بما يحدث عـبورًا فـوق المواقف الشـخصـية، والانتماءات الطبقية التى يستطيع الوعى بها المثقف .

غير أن هذه الـسيرة تشير إلـى أن صاحبها - برغم مـا يتمتع به – كـان غائبًا مغاليًا إلى حد مذهل .

وبدهى إذا كان كـاتب السيرة يتحـدث بنفسه عن حيـاته الشخصيـة، فإنه لا يقـدم ذلك بذاته أو لذاته وحـسب، بل المفروض أنه يروى سـيـرة حيـاته بحضـور العقل الآخر، الواعي، الذى نفـترض وجوده هنا، وهو موجود بالضـرورة، غير أن القراءة الأولـى لهذه السيـرة تقطع أن صاحب السيرة الذاتيـة لم يستطع أن ينـتفع بصاحب السـيرة الفلسفيـة أو الفكرية، إنه لا يروى سيرته الذاتية بحـضور المفكر، وتماشـيًا مع الأسـئلة التى قـد يطرحهـا عليـه الواقع، وقبلهـا يطرحـها عليـه الأول -صاحب السيرة – .

إن المفكر أو الكاتب لـم يعر اهتـمـامًـا ما بصـاحب السـيـرة، اللهم إلا، فى الأجزاء الأولى، وتلـك التى وجد فيـها إرضـاء (لحالة) من (العظمـة) أو (الذاتية) المفرطة ونمنع نفسنا من أن نضيف تفسيراً آخر .

مما يحزن أكثر هنا أن الوعى الفلسفى عند الكاتب لم يحول الذاتية إلى نهج أكثر وعيًا، وقد كان يمكن من خلال السيرة الذاتية أن يرسم صورة نادرة لحركتها فى الإطار المجتمعي، فيوظف الاجتماعى والسياسى والاقتصادي، وباختصار (الفكري) ليكتب هذه السيرة التى تمضى بوعى فى سيرورة الزمن وصولا إلى (مرآة) التاريخ، وليس بحثًا فيها عن وجهه العجوز المليء بالتجاعيد الآن، والذى لم يعد وجه نرسيس بأية حال الآن .

كان يمكن أن يعى أن هذا الإطار (الفلسفة) كان يمكن أن يصبح هو الإطار العريض لسيرة لا يمثل فيها ضمير الفاعل (= الذاتي) غير أحد مكوناتها، ومن خلال أحد المكونات يمكن أن نصل إلى دلالات الواقع العريض .

نستطيع القول إذن إن (سيرة حياتي) لم تخرج عن إطار الذات أو - بشكل أكثر دقة - عن (مرآة) نرسيس الذى لم يجد خلالها - حتى - وجهه الجميل الذى ظل معجبا به، لقد صاحبنا محدقا فى مرآته غير مدرك أن الزمن يمضى والتاريخ لايرحم من يخرج عن قوانينه، وإذا كان (نرسيس الإغريقي) ظل محدقا حتى انفصل رأسه عن جسده ليخلف زهرة نرجس تفتحت فى المكان الذى مات فيه، فإن (نرسيس العربي) ظل محدقًا حتى غامت الأشياء بين عينيه : صورته التى كانت فى يوم ما رائعة، وبلده الذى كان - فى وعيه - لحظة البدء والختام .

اختفى ضمير الفاعل فى هذه السيرة ليبقى ضمير الغائب الغريب .



محمود أمين العالم.. وصوت العقل

الاحتكام إلى العقل هو الموضوع الأثير لدى محمود أمين العالم المثقف المعروف .. وهو - الاحتكام إلى العقل- الرمز الذى يدهشنا غيابه كثيرا فى هذه الأيام .. وهو ما لفتنا إليه العالم فى عديد من المواقف والكتابات والندوات، مثل هذه الندوة التى عقدت له وعنه فى خريف أحد الأعوام الأخيرة فى القرن العشرين فى دار الكتب، وكنت شاهداً على كل ما دار فى هذه الندوة .

ومبعث الدهشة حقا أن حياتنا هذه الأيام - تبدو كإطار ضخم وضع تصميمه صانع قادر كان أشبه بغابات من الكلمات المتقاطعة، غير أن هذا التصميم، يبدو فيه الغموض أكثر من الوضوح، والدهشة أكثر من التفسير، فحياتنا الآن لا تقترب من فعل الاحتكام للعقل كما يحاول أن يصور مرجعياته لنا عالمنا بشكل واع، وإنما تقترب القضايا فيه من عموميات وتعبيرات (وهمية) تبدو لأول وهلة أنها مفهومة، حتى إذا اقتربنا منها عثرنا على شيء أشبه بالمدى البعيد الذى يمتد فى صحراء الفكر العربى بشكل مريع .

إنها غابات الكلمات المتقاطعة .

أصبحنا نستمع بغرابة إلى من يحدثنا عن قضايا يغيب فيها العقل الذى كان مدركًا زاهراً فى القرآن الكريم، تردد بمعان إيجابية فى صور كثيرة كما سمعنا فى القرآن الكريم من ترديد عباراته البليغة فى آية مثل ﴿لقوم يعقلون﴾ وفى آية ثانية ﴿ومايعقلها إلا العالمون﴾ وفى آية تالية ﴿أفلا تعقلون﴾ وتردد أكثر فى سور كثيرة بعبارات بديعة معجزة فى سور كالبقرة وآل عمران والأنعام ويونس والأنبياء والرعد .. إلى غير ذلك .

كما لم يعد العقل حارسا أمينًا - كما ردد روادنا فى عصر النهضة العربى قول فولتير عن العقل، أو أنه أصبح مفهومًا إنسانيًا مشتركًا بدا أشد الأشياء عدالة فى قسمتها بين الناس كما ردد ديكارت، بل لم يعد موجوداً بالمرة كما وجدناه جليًا فى وعى طه حسين .

باختصار، لم يعد العقل الحكم العدل بين قضايانا ومنازعاتنا التى تثار الآن.

إذن، أصبح خيار العقل شيئًا يدهش أكثر مما يبعث على التفكير، وأصبح أكثر بعداً عن تفسير ما يحدث حين نجد أنفسنا فى غابات من الكلمات المتقاطعة التى لايجدى معها شيء.

غاب العقل أو كاد، ولنتمهل - لنضرب من ذلك مثالين وليكونا عن قضية الثقافة والتعليم، أو بشكل أدق، طبيعة التعليم التى أنجبت لدينا أنماطا من الأساتذة والطلاب الذين يتعاملون مع الأحداث بشكل يتراجع عندهم المعنى القريب للعقل، وتقترب أكثر منهم غابات الكلمات المتقاطعة .

وليكن مثالنا الآن ما يجرى هذه الأيام من أحداث جسام.

(٢)

قضية هذا الكتاب التى يثار، حاولنا أن نفهم ما يحدث عنه أو له، فعجبنا وهذا هو المثال الأول.

نحن أمام عدد كبير من المثقفين الذين تتعدد صفاتهم كما نقرأ فى (كل) الصحف التى لم تفرق يومًا إلا وتحدثت عنهم، إنهم عند البعض الإسلاميون، وعند البعض الآخر العلمانيون، أو اللائكيون (كتبت هكذا فى صحف عربية) ثم لدينا عند كل طرف أنماط متعددة، فالطرف الأول نجد فيه أنماطا كثيرة من المثقفين كالمحرض الذى يكفر، والغاضب الذى يسارع باتهام غيره بالكفر فينسب إليه هذه الصفة، ولا يكتفى بها ، ثم - فى الطرف الآخر - نلتقى بهذا المدافع عن الكتاب أو صاحبه أو الناقد فلا يخرج عن (الصفة الفنية) فى قراءة (النص) الأدبى بأية حال ويغيب الآخر عند الصفة الاتهامية فلا يغادرها قط .

يستعير هذا مرجعيته من العقيدة، ولابأس من استخدام نصوص فى غير سياقها، وأحداثًا ليبرر بها أو مواقف وعى - فى الغالب - ما تكون عنيفة دفاعًا - كما يصور - عن دين الله.

ويستعيد ذلك مرجعيته من علوم السرد والسيموطيقا وعلم القراءة والأبستمولوجيا والقراءة .. وما إلى ذلك من (أصول) القراءة الفنية التى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، يحرض هذا السلطة ضد ذاك، ويعود الآخر ليحرض جماعة المؤمنين ضد الأول .

وتدور الدائرة التى لا تتوقف أبدًا .

لم تتوقف هذه الدائرة فى غابات قطر دون آخر، عرفناها فى إمارة الكويت بعد أن ظلت لعقود طويلة قبل الغزو العراقى بعيدة عن هذه المهاترات فلم يكن ليعرف فيها ليلى العثمان، أو ليلى شعيب غيرها .

وخرجت من الأردن لتصل إلى الأردن ممثلة فى الموقف العنيف ضد الكاتب حسن الحوامدة، وشهدنا غابات الكلمات المتقاطعة تكاثفت فى هجوم الإسلاميين والشيوعيين، وعرجت إلى اليمن لنعرف أن الكاتب اليمنى عبدالكريم الرازحى يتعرض لهجمة شرسة منها إحراق كتبه وشعره مما جعله يولى وجهه إلى هولندا .

ولم يكن بعيد العهد عنا فى بيروت الشاعر وديع سعادة الذى اتهم بقصيدته بكثير من الاتهامات التى دفعت به إلى لائحة المغضوب عليهم، ثم قصيدة الفنان (مارسيل خليفة) التى تعرض من أجلها لمضايقات ومحاكمات انجر فيها معه صاحب القصيدة المغناة محمود درويش الشاعر الفلسطينى المعروف .

فإذا ابتعدنا أكثر إلى مصر لواجهتنا ضجة «حيدر حيدر» حول هذه (الوليمة..) المسممة التى قامت الدنيا من أجلها ولم تقعد فى هذه الغابات الغامضة البعيدة، التى امتدت إلى موطن الروائى نفسه، حتى أن صحف هذه الأيام تذكر أنه فى الوقت الذى دافع عن الرواية عدد من الاتحادات والهيئات والمثقفين المصريين، فإن أيًا من أعضاء اتحاد الكتاب العرب فى دمشق التزم الصمت الجميل (كان حيدر حيدر من مؤسسيه) .

فإذا عرجنا إلى المغرب لرأينا حكمًا عاتيًا على كل من مصطفى العلوى الذى سجن ومنع من ممارسة المهنة (كان رئيسًا لتحرير صحيفة مستقلة) بل الحكم عليه بدفع مليون درهم (بما يساوي مائة ألف دولار) وهو مبلغ خيالى لصحفى، وقبلها كان يعانى من مثل هذا آخر - هو خالد مشبال، وهذا الأخير صدر ضده حكم غريب هو منعه من ممارسة مهنته، وهو حكم عرفه آخر فى اليمن قبل ذلك بقليل .

وتتعدد هذه الاتهامات التى لا يقترب فيها من (الحوار) أو التوسل بشيء آخر غير اتهامات التكفير والتهديد، وتتحدد اللقاءات بين كل ركن فى هذه الغابات حتى لنكاد نعثر - إذا دققنا النظر - إلى قبائل من المثقفين، متناحرة وحائرة فى آن .

فإذا جاوزنا الفنانين والكتاب والصحفيين لوصلنا فى امتداد الغابة الشاسعة إلى الطلاب العرب .

(٣)

وهو ما يصل بنا إلى المثال الآخر .

لقد أصبح لدينا - وهذا هو المثال الآخر - عدد كبير من المتعلمين ممن يتخذون مواقف جامدة انطلاقًا من العقل الجمعى الذى ينتمى إلى (السماع) أو كما أطلق على صاحبه فى السنوات الأخيرة (المثقف بالسماع) أو (المثقف الهوائي) نسبة لهوائى التليفزيون، وهذا المثقف بالسماع وجدناه فى الانتفاضة الطلابية التى خرجت من الكليات والتى يتخذ أصحابها مواقف كانت هى فى صميم الدفع الغاضب لدين الله دون بصيرة كافية لما هو كائن بالفعل، ونكتفى هنا برأى مسئول وهو فى الوقت نفسه مثقف كبير يعلق على إحدى هذه المشاهد التى تؤكد على (وعي) هؤلاء، يقول د . جابر عصفور :

(- شعرت بالأسف البالغ على الهوة الثقافية والتعليمية التى وقع فيها هؤلاء الطلبة، نتيجة نظام تعليمى لم يفلح إلا فى ترسيخ قواعد التقليد والنقل الجامد ضد

أعمـال العقل، نظام تعليـمى كرس فى عقـول هؤلاء الأبرياء تصديق كل مـا يقال دون سند أو بينة والمسارعـة إلى الاتهام وإصدار حكم بالإعـدام على مؤلف رواية لم يقرأوها، رواية لم يسـمعوا عنهـا سوى ما قـيل لهم من فريق واحد دون غيره، ولذلك لم يفكر هؤلاء الطلاب فى الإستماع إلى بقيـة التيارات المعارضة، أو حتى المطالبة بقراءة الرواية التى تصدوا بالحكم عليها ..).

إن نظام التعليم كـما أضاف فى مـوضع آخر أحال هؤلاء إلى قنابل مـوقوتة من العنف الجاهل أو جهل العنف بلا فارق كبير، ولا مفر من تأكيد الجهل فى هذا المقام .. والتعليم الأزهرى لايزال يكتفى (هـكذا) بأدنى الدرجات فى التعليم العام والجـامعى على السـواء، ولا يجد الطلاب الذين ينتسـبون إلى هذا التـعليم نسقًـا عقلانيًا مفتوحًا يصل بينهم وبين التراث العقلانى لأمتهم .

وبعـد أن يسهب مـثقف آخـر حول أولئك المسـئولين عن نوع التـعليم الذى يحرض الطلبة، نسمع نغمة واحدة يرددونها فى آن واحد بين الأقطار العربية جنوبًا إلى الأقطار العربية شمالاً، وهذه النغمـة تتمثل فى هذه الفقرة التى كادت تأتى فى كتابات أكثر من كاتب فى آن واحد، نسمع ونقرأ كثيراً :

(- إن الهـدف هـو أن نتبـاحث عـن نمط التـعليـم الذى نمنحـه لأبنـائنا فى مؤسـساتنا التـعليمـية، وعن نوع (الوعي) أو (السبـات العقلي) الذى تتـشكل منه عقول أجـيال المستقبل، لا لوم على الـطلاب، ولا لوم على أجهزة الأمن (.. و ..) فالمسئولية تقع على نظام التعليم).

الأسـتاذ مـحمـود أمين العـالـم : أفاض اللـه عليك بالصحـة ومـتعنا مـعك بالعقل، فقد أدهشتنا بـالحث على ذلك العقل فى هذا العالم الذى يجب ألا نتخلى فيه عن أسلـحته الحقيـقية خاصـة فى التنمية الشاملة التى تقـوم على العلم والعقل وحرية التعبير والتفكيـر .. وما إلى ذلك، قبل أن نعيش طويلاً فى غابات الكلمات المتقاطعة حيث يغيب فيها العقل، وبالتالى يغيب المستقبل .

زكى نجيب محمود .. الحاضر الغائب !!

كان مـن المفروض أن يكون مـوضوع اليـوم هو الكلمة الأخـيرة فى قـضيـة الوثائق - كما أشرنا (وكانت قد جاءتنا بالفعل هذه الكلمة من المسئول الأول عن دار الوثائق).

كان المفـروض أن يحدث ذلك لولا أن زكى نجيب محـمود كـان أسرع فى الحضور ؛ فهذه الأيام تحتفل مصـر بذكرى رحيله، وهذه الأيام تشهد قاعة الندوات بالمجلس الأعلى للثقافة ندوة حول الكتاب التذكارى الذى وضع له .

وهذه الأيام تشهد صدور كتاب ضخم فخم عنه شارك فى الحديث عنه (مع حفظ الألقـاب) محمود أمين العـالم مقرر الندوة، وحسن حنفى صـاحب العرض الدقيق للكتاب، ثم صـلاح قنصوة وعاطف أحمد، وأنور مغيـث، فضلاً عن منيرة حلمى قرينة المفكر الكبير التى آثرت أن تجلس فى القاعة لا المنصة تاركة ما تريد أن تقول فى هذا الكتاب .

ثم إن حضـور مفكر كـبير مـثل زكى نجيب مـحمود يلغى مـا قبله ويسـتهل بفكره الواعى ما يأتى دائمًا .

وعلى هذا النحـو، وجدنا أنفـسنا وسط قـاعة غـاصة على آخـرها بالمثقـفين والمتخـصصين، وجمهـور كبير لم يخل من طلبـة الفلسفة الذين جاءوا مع غـيرهم ليؤكـدوا أن زكى نجيب حاضر بفكره وإن غـاب بجسده .. فلنرجئ كل القـضايا، ونتمهل عند الحاضر الغائب أبدًا فى حياتنا الفكرية .

ولأن المفكر الكبـير قضى قـرابة نصف قرن فى الحـياة الفكرية، فـإن الكتاب التذكـارى الضخم الذى خـصص عنه ضم بين دفتيه إلى جانب المقـدمة والسيرة قرابة عـشرين دراسة وسـبع دراسات مهداة إليـه مثلت جمـيعهـا من حيث الكيف جهدًا هائلاً حول صاحب من (المنطق الوضعى) و(خرافـة الميتافيزيقا).. إلى تجديد الفكر العـربى والمعـقـول واللامعـقـول فى تراثنا الفكرى إلى جنة الـعـبيط وأرض

الأحلام إلى محاورات أفلاطون، إلى فنون الأدب والمعاجم والموسوعات .. إلى غير ذلك من القضايا التى ظل يعمل بها حتى كف بصره، وتوقفت أنفاسه، وغاب تاركًا كل هذا الثراء الفكرى والثقافى والتنويرى فى حياتنا .

ومراجعة كتابات زكى نجيب الدورية أو كتبه المتوالية منذ الثلاثينيات حتى اليوم ترينا أنه لعب دورًا كبيرًا فى حياتنا ليس فى (البرج العاجى) الفلسفى كما كان يعتقد أن الفلسفة تتربع فيه دائما وإنما فى كل نواحى الحياة، فالمنهج لديه كان يدفع إلى التفكير، والقضايا التى يعرض لها كانت للشعب وليس مع الشعب ولهذا فإنه ما كاد حسن حنفى الذى أشرف على الكتاب وقدمه يبدأ حديثه حتى راح يعدد إشكاليات الكتاب، وهى إشكاليات عرض لها وحارب من أجلها طويلا زكى نجيب محمود، راح حسن يرصد أهم هذه الإشكاليات على هذا النحو الموجز لكنه الدال (التواصل والانقطاع / اللغة من العام إلى الخاص / الصدام بين الشرق والغرب / الفلسفة دون قناع / أهمية قضية التحليل / دوره كمفكر أخلاقى وسياسى).. إلى غير ذلك من القضايا التى لم يدعها تفلت من المعاصرة بوعيه المتدفق وعقله الصارم، ولهذا لم نجد أيًا من معاصرى المفكر الكبير أو اللاحقين له من تلامذته أو قارئيه لم يقل صراحة أنه تأثر بزكى نجيب محمود وأفاد منه بشيء ما سلبًا أو إيجابًا .

وفى الحالتين، كان التأثر يمضى فى خط التبلور إلى الأمام وليس إلى الخلف أو حتى (محلك سر) كما نجد كثيرًا من الكتاب الكثيرين فى هذه الأيام السعيدة .

إنها قيمة التفاعل وإن لم يكن متوافقًا مع قيمة الحوار، وإن يكن مختلفًا، ولذلك فإن كلمة الأستاذ الذى قدم بها الندوة كانت واعية إلى هذه القيمة إلى درجة بعيدة أن محمود أمين العالم الذى يقترب من الثمانين بهدوء شاب وفكر ثاقب اعترف بصراحة ووضوح (ولنذكر مرة أخرى أنه يعترف، الآن، بعد سنوات من رحيل زكى نجيب)... اعترف حين قال: إنه اختلف كثيرًا مع زكى

نجيب محمود أثناء حياته، وراح يعدد السنوات التى اختلف فيها معه أثناء حياته: ١٩٧٤، ١٩٧٦، ١٩٥٧،١٩٥٣،١٩٥٠ ثم فى آخر مرة ١٩٩٣ ومع ذلك، فإن هذا الاختلاف (= الحوار) كان كما يعترف بالحرف الواحد : كان منطلقى - حتى وأنا أختلف معه - فى تنمية فكرى الذاتى، أنا المختلف معه أدين له بالكثير وأعتبره أكبر الكتاب الذين دفعونى للتأمل، وفى تقديرى أيضًا - يضيف - إن اختلافى معه هو الذى ساعدنى على أن أطور فكرى، فالمفكر الكبير وإن اختلفت معه يطور فكرك، هكذا كان زكى نجيب ومن هنا، راح العالم يبنى على هذه الحقيقة حقيقة أخرى، هى، لأننى لا أريد أن تكون هذه الندوة حفل تكريم بل حوارًا معه، بل حوارًا نتساءل فيه برؤية نقدية لفكرنا نحن لا فكر زكى نجيب محمود وحسب، ولهذا فأنا حريص - يؤكد الأستاذ العالم - فأنا حريص ألا تحتكر المنصة الحدث وإنما القاعة كلها، وإذا حدث هذا التواصل الإيجابى بين المنصة والقاعة، نكون قد انتهينا إلى الهدف الذى جعله زكى نجيب من بين أهدافه، أن نفكر بعمق، نفكر بتحليل الألفاظ، نستخدم المنهج، نعيد النظر لحياتنا بعقلانية، بروح لا تخلو من إيمان بدا فى بدايات زكى نجيب محمود نوعًا من التصوف، وانتهى فى نهاياته بشيء أقرب إلى الوعى العقلى الصارم الذى يخرج من القلب، فثنائية القلب والعقل كانت إحدى ثنائياته الأثيرة التى كانت تنتهى إلى رؤية نقدية واحدة وهى التى ترجمت لديه فى قضية (الأصالة والمعاصرة).

بيد أن الملاحظة الرئيسية فى هذا كله أن زكى نجيب محمود كانت سيرته - كما تقول د. منيرة حلمى - هى مواقف تمتزج فيها أفكاره مع الظروف السائدة فى مجتمعه، ليس امتزاج المساير، وإنما امتزاج المستشعر لحاجات مجتمعه، المستكشف لآفاقه، المتطلع إلى رفعته، المتبنى لقضاياه، وعلى هذا النحو، فهى تذكر لنا قصة مشبعة بالدلالة يوم قرأ مقالاً عن اجتماع جرى بين مجموعة من رجال الأدب والفكر فى مصر، وبين شاعر روسى سألهم عن قضية رجال الأدب والفكر فى مصر فتحيروا فى الإجابة وكأنهم بلا قضية، وكتب يومها يقول هذه العبارة المهمة :

(الذين يتصورون أن الكاتب فى مصر إنما يكتب فى غير قضية، وفى غير مشكلة .. إنه لا يتأزم مع سائر الشعب بأزمة تلاحقه وتؤرقه، تطالبه بألا يستريح له جنب على مضجع إلا إذا وجد حلاً لمشكلة الشعب التى هى مشكلته).

ولهذا لا يخلو من دلالة أن ما كتبته شريكة العمر عن مواقف زكى نجيب محمود تحدد على النحو الدال التالى :

١ - موقفه فى أول الطريق قبل البعثة.

٢ - موقفه أثناء بعثته فى لندن.

٣ - موقفه بعد عودته من البعثة.

٤ - موقفه بعد ثورة يوليو .

٥ - موقفه بعد نكسة يونيو .

٦ - موقفه من الفكر الغربى : أصالة ومعاصرة .

٧ - موقفه من الدين .

وهو ما يشير إلى أن المفكر الكبير كان يكتب من أجل هدف وليس من أجل التفلسف، وعناوين كتبه فى كل مرحلة تشير إلى هذا، وعلى سبيل المثال، فإن الكثيرين منا لا يعرفون درجة الثورة العنيفة فى كتب من أمثال : جنة العبيط، وشروق من الغروب، وأرض الأحلام قبل ثورة يوليو. ثم خرافة الميتافيزيقا، ونحو فلسفة علمية، وقشور ولباب بعد ثورة يوليو، ثم توالت أعماله التى لم تخل من ألفاظ دالة مثل التراث والمثقفين وتجديد وحياتنا العقلية ورؤية إسلامية وما إلى ذلك مما كاد يمثل الخطاب العام لفكر زكى نجيب محمود .

وتتوالى الإشكاليات فى الكتاب الضخم، وقد كان من أهمها اتهام زكى نجيب بأنه تحول فى المرحلة الثالثة من حياته (من العقل إلى الإيمان، ومن العلم إلى الدين، ومن الغرب إلى الإسلام، ومن الآخر إلى الآن ..)... إلخ .

وهو فى رأينا الخاص، رغم تعـدد وجهات النظر داخل الكتـاب وخارجه غير صحـيح، فإن هذا التحول بدأ من قبـيل تطور الفكر الخاص به، وليس تحوله فـمـا بـدا أنه تحـول لدى زكي نجيب إنمـا هو - فى الواقع - من قـبـيل التطور الفكرى، وليس الردة بأية حال، فأفكاره فى السبعـينيات ظلت هى هى لم تتغير، وإنما تغير التعبـير عنها والسياق الجديد الذى وجد نفسه فيـه ؛ وإن ما كان يحيره ويقلقه هو مـحاولة الجـمع بين (العقل والوجدان) وبين (عـالم المنطق والأديب) بين جفاف التـحليل العقلى وشفافيـة الفنان)، كان همه البحث عن صيـغة تجمع بين هذين الطرفين القصصيين فى شخص واحد بغير تناقض، وربما كان أكثر من برهن على هذا إمام عبد الفـتاح إمام فى دراسته الخصبة (خـمس سنوات خصبة فى حياة الفيلسوف ٦٨ - ١٩٧٣) .

ولا تنتهى الندوة إلا ويخرج المرء بعـديد من الملاحظات يمكن إيجازها على هذا النحو :

إن حضور زكى نجيب محمـود كان أكثر ما يلفت النظر، فرغم تراجع المناخ الفكرى المتـحرر، والاقـتراب أكثـر من الميـثولوجيـا أو (الميتـافيـزيقا) - بأشكالـها الجديدة - كما لاحظ عدد كبير من المشاركين فى اللقاء .. فإن الوعى بفكره ودوره كان مؤكداً حـتى إن العديد من طلبة الفلسفة حرصـوا على الحضور والدخول إلى الحوار (بحرية أتاحها لهم الأستاذ العالم) لا يمكن إغفالها .

وهو ما يشير إلى أنه ما كـان يكفى ندوة واحدة عن (صاحب تجديد الفكر العربى).

إن القضايا التى أثيـرت لم تقف عند عصر زكى نجيب وحـده وإنما تجاوزتها إلى عصـرنا حيث جـدد لنا النظر إلى قضـايا : (كالعـولمة والنظام العالمـى الجديد) وهما غير معروفين فى عصره، وإنما المنهج والحـوار كان أكثر ما دفع لهما، وهو ما يعنى أن المفكر الكبير كان حاضراً أكثر من كونه غائبًا .

ومع ذلك – أو رغم ذلك – كان زكى نجيب محمود هو الحاضر الغائب فى المجلس الأعلى للثقافة .

كاد يختفى العديد من القضايا من الكتاب والمنصة كالفن الذى لم نتعرف عليه كثيراً، والدور القومى الذى لم يقترب منه، ثم إن (النقد الأدبى) لم نتعرف عليه أبدًا رغم أن كاتب هذه السطور له كتاب حول النقد الأدبى عند زكى نجيب محمود (فى سلسلة نقاد الأدب عن هيئة الكتاب) إذ كانت له نظرية نقدية أدبية لم يعرض لها أحد وهو ما يذكره هنا بخجل شديد .

وهو ما يعود – كما أشرنا – إلى حاجتنا إلى أكثر من ندوة وأكثر من كتاب وأكثر من حوار .



النشاشيبي وغياب الوعي

أولاً: يحتـار المرء أين أن يضع صاحب هذه الحلقات التى تنشر فى إحدى الصحف العربية التى تصدر من لندن .

نحن أمام تفسيرين لهجومه الأرعن على مصر والمصريين الذين فتحوا له صدورهم من ١٥ عشر عامًا : هل نضعه - بعد الاستغراق فى القراءة - فى حالة غياب الوعى بحكم السن، أو ما يسمى فى خبرة التحليل النفسى بغيبة العقل أو غيابه absent-mindedness

وهو ما يفسر إذا أحسنا النية بعدم الانتباه لجوانب الموقف الذى يعتبره الآخرون ذا الأهمية .. الكبرى، وهى غفلة يكون صاحبها مجبولاً عليها .

أم نضعه - وهذه هى الحالة الأخرى - فى خانة حضور الوعى بحكم التعمد، أو ما يسمى فى خبرة التحليل السياسى - أيضًا - بحكم الانتهازية التى يظل أهم وجوهها هنا العمالة، وهو ما يفسر - إذا دققنا النظر فيما ينشر حتى الآن بخداع الآخرين فى مصر - سياسيين ومثقفين - لقرابة خمسة عشر عامًا قضاها فى مصر، وفى هذه الحالة الأخيرة فنحن الآن أمام سمات سلبية هى - بخلاف اللف والدوران - تكون بوضوح شديدة العمالة .

ونحب أن نلفت النظر هنا إلى أن الحالتين لا تتنافران فيمكن أن يكون الإنسان - فى فترة زمنية متقدمة - قد ناله الوهن العقلى، وفى نفس الوقت يكون قد جاء من معسكر العمالة الصريحة، مما يشير - بعد مراجعة ما ينشره : إلى أنه صحفى نال منه الصدق، وفى الوقت نفسه نال هو من الموقف العربى .

وعلى هذا النحو، فنحن أمام حالتين :

- غياب الوعى المتعمد .
- حضور الوعى الخائن .

لنتوقف عن غياب الوعى قبل أن نصل إلى نقيضه .

وهما سمتان - كما أشرنا - يتوفران فى ناصر الدين النشاشيبى فيما ينشره بعنوان (سنوات مصر).

(٢)

وقبل أن نستطرد أكثر يمكن أن نكرر أن غياب الوعى هنا يكون متعمداً، ولا يكون بالضرورة (حالة) سيكولوجية، ومن ثم فإن غياب الوعى يكون داعياً إلى النيل من كثيرين ممن عرفتهم مصر فى بداية القرن العشرين حتى نهايته .

وسوف نشير إلى هذا عبر اتهام أو قل عبر موقف واحد من مواقف الصحفى الذى أوته مصر، وأعطته أكثر مما أعطى فى بلد آخر بعد مجيئه من القدس ماراً بعدد من الدول الأخرى .

وليكن الموقف هنا إغفال الصهاينة بالعمد أو التأكيد .

وسوف نشير إلى هذا عبر شهادات النشاشيبى التى تكفى وحدها للبرهنة على غياب الوعى الذى هو غياب الإنصاف والتحليل الصحيح للأمور، أو غياب الوعى، الذى هو نقيض العداء والادعاء معا .

فمن الغريب أن نسمع من الحلقة الأولى من النشاشيبى أن قضية فلسطين ليست معروفة لدى تسعين فى المائة من شعب مصر .

فهل كان ما يحدث فى فلسطين غائبًا عن الوعى فى مصر فى هذا الوقت؟ الإجابة بالنفى بالطبع .

فقد كانت الكثير من الأحداث تشير إلى أن ما كان يفعله الصهاينة فى فلسطين فى الأرض المحتلة، كان معروفًا، وكان يردد فى الصحف بشكل مكرر، وجاءت نكبة ١٩٤٨ لتؤكد هذا الوعى الذى تجسد أكثر فى كل أنحاء مصر، فلم يكن ليخلُ بيت فى هذا الوقت دون أن يكون فيه محارب أو شهيد، أومتور بشكل ما مما يحدث فى فلسطين .

رغم أن ما كان يدبر لليهود فى بداية الأمر بقى طى الكتمان .

إن الواقع فى مصر وفى العالم كله لم يكن ليوحى بأن اليهود - الذين يعيشون فى الأقطار العربية على الأقل - يمكن أن يكونوا مثل هؤلاء الصهاينة الذين يتكاثرون فى فلسطين، كانوا يفعلون هذا بمساعدة إنجليزية .

لم يكن يدرك المواطنون العرب فى أنحاء العالم العربى أن الآلة التى تحرك وجود الصهاينة فى فلسطين كان وراءها تقف العقول اليهودية هناك كان هربرت صموئيل المندوب السامى الأول، والادون نورمان بنويش النائب والمستشار القضائى للمندوب، ومن ورائهما (الوكالة اليهودية) التى ورد ذكرها فى هذا الوقت فى صك الانتداب .

بل إن التاريخ يذكر أن وعد بلفور نفسه على لسان اللورد أرثى بلفور وزير الخارجية الإنجليزى إلى روتشيلد اليهودى فى ٢ نوفمبر ١٩١٧ بقى طى الكتمان لفترة من الزمان .

ومراجعة تاريخ هذه الفترة ترينا أن الأحداث فى فلسطين كانت تجرى بمساعدة الإنجليز، ويزيد اليهود - على سبيل المثال - فى سنوات قليلة من ٥٣٠٠٠ إلى ١٠٣٠٠٠، وتضاعفت مساحة الأرض التى بيعت لليهود بشكل يلفت النظر .. غير أن هذا كله كان خارج الوطن .

كانت تمضى المؤتمرات الفلسطينية، وتدور المعارك ضد اليهود، وتدخل القضية إلى الأمم المتحدة وتخرج منها .

كان الجميع يعرف ما يحدث خارج كل قطر، لكن داخل كل قطر عربى، كان اليهود يعيشون مع أبناء أوطانهم، يتمتعون بحق (المواطنة) يصبح منهم مسئولون كبار - حتى أصبح منهم وزير - ويمتلكون اقتصاديات كثيرة هنا وهناك، وتنتشر صحفهم وإعلامهم، لكن كل هذا كان يجرى فى إطار الوطن، فالأديان الثلاثة فى مصر - على سبيل المثال - كان أصحابها يتمتعون بقدر كبير من التواؤم والاحترام .

كل هذا كان يحدث حتى حرب ١٩٤٨ والعرب من شعب مصر يعرفونه جيداً، لكنهم يفرقون كثيراً بين ما يحدث خارج الوطن حين كان يغضب الفلسطينيون من قرار التقسيم فتدمر المبانى والمخافر وتفجر الأنابيب وتنسف الجسور حتى تقوم الحرب .. وبين أبناء وطنهم من اليهود الذين لم يبدوا - على الأقل فى النصف الأول من القرن العشرين - أى تأييد لليهود فى فلسطين التى تحتل، ويعلن استقلال (احتلال) عصابات من الصهاينة فيها .

كان ثمة يقين لدى أبناء الشعب أن اليهود المصريين هم مواطنون (بحق المواطنة) من الدرجة الأولى كما المسيحى والمسلم، ولم تكن العقيدة لتحول بين الانتماء لمصر فى المقام الأول (وإن ظهر بعد ذلك أن عديداً من العناصر والتنظيمات السرية الشيوعية وغير الشيوعية كانت تعمل لصالح اسرائيل).

وهو ما يفسر أن المثقفين المصريين أنفسهم لم يكونوا ليتخذوا مواقف عدائية من اليهود .

لم تكن درجة العداء ضد اليهود - كأصحاب رسالة سماوية - قد وجدت من يغذيها حين بدأت أطماع الصهيونية تكشف عن نفسها، وهو ما يفسر به (ويبرر) أيضًا موقف العديد من زعماء مصر أو المثقفين الذين اتهمهم بالتجاوب مع الصهاينة .

(٣)

إنه مرة أخرى غياب الوعى الذى بدا متعمداً من النشاشيبى فى اتهامه للمثقفين المصريين خاصة .

وهو اتهام كرره أكثر من مرة بشكل يوحى بأنه متعمد، وليس عن عدم تبين للحقيقة أو الواقع أو الأحداث، ونضطر هنا إلى إثبات ادعاء الصحفى الذى تعمد أن يفقد وعيه، يقول عن المثقفين والسياسيين المصريين إنهم كانوا غير إيجابيين إزاء ما كان يحدث فى فلسطين، وأنهم كانوا أكثر إلى الخيانة منهم إلى حسن الظن أو فهم واضح لطبيعة العصر وإنهم .... إلخ ..

انه يتهم لطفى السيد بأنه كان يذهب لكى يحضر الاحتفال بوضع حجر الأساس لمبنى الجامعة العبرية على جبل سكوبس فى القدس فى عام ١٩٢٣!! وكان لطفى السيد يتعمد أن يفعل ذلك فى وقت - كما أشرنا - لم يكن ليخطر على بال أحد أن ما يحدث كان بواعز من الصهاينة، فضلاً عن أن دوره هنا اتسم بالرحابة التى كانت توليها المواطنة فى مصر فى بدايات القرن العشرين، الأكثر من ذلك، وهو ما لم يعلمه النشاشيبى أنه كان يذهب بشكل رسمى لتأكيد الدور المصرى الوطنى الخلاّق، وهو دور يحسب لمصر التى لم تعرف العنصرية التى يتحدثون عنها الآن فى ديربان .

الأكثر من هذا أنه راح يطعن فى وطنية زعماء وطنيين كبار مثل إسماعيل صدقى وعلي الشمسى، بل وسعد زغلول ومصطفى النحاس، ويطعن فى تاريخهم الوطنى بشوفونية (شامية) أو مقدسية أو نرجسية لا نعرف مبرراً لها اليوم غير غياب هذا الوعى الذى يتعمده صاحبه .

الأكثر من ذلك، إنه يقفز إلى الاتهامات الصريحة ضد عدد من المثقفين المصريين وفى مقدمتهم مثقف مصرى واع مثل طه حسين فيظل يغمز عنه ويهاجمه فى أكثر من حلقة، فعميد الأدب العربى لا يجد منبراً يتحدث فيه عن : آثار اليهود فى الأندلس سوى النادى اليهودى فى الإسكندرية .. ويغلو فى تطرفه أو اتهامه (ويكاد المريب أن يقول خذونى كما سنرى ..) إلى درجة أنه يشير بالريبة إلى أن طه حسين بعد أن ألقى محاضرته، فإنه ترك نشر النص إلى جريدة الشمس .. لسان حال الطائفة اليهودية . ثم إن طه حسين أشير إليه بإساءة بالغة مرات كثيرة طيلة نشر هذه الحلقات خاصة حين كان عميد الأدب العربى مسئولا عن جريدة (الجمهورية) فى الخمسينات .

ولا نكون فى حاجة هنا لنذكر المواقف العديدة الوطنية لمثقف واع كطه حسين الذى أصبح مسئولا عن مجلة (الكاتب) التى يمولها الأخوة هرارى، دون أن تظهر فى أى منها، داخل المجلة أو خارجها ما يشير إلى أنه تخلى عن وعيه الوطنى..

فلم يكن الوعى الوطنى يشير إلى ضرورة التعاون مع اليهود، وإنما كان يعنى- بوضوح يفتقده الكثيرون الآن بحسن نية أو بسوء نية - أن المثقف يتعامل مع اليهود الوطنيين، وليس مع الصهاينة الذين يستخدمون العقيدة فى السياسة، والذين أصبحوا يمتلكون قبضة أمريكا ليحاربوا بها معاركهم فى الوطن العربى .

ولا نكاد ننهى هذه السطور دون أن نعود إلى نصيحة أنطون الجميل رئيس تحرير الأهرام للنشاشيبى ففى كل مرة كان هذا الأخير يظهر الكثير من (الوقاحة) - وهى صفة أطلقها على نفسه - كان يستدعيه وينهره، ويذكر أنه يستدعيه إلى مكتبه ليلقى عليه درسًا طويلاً فى التزام الحياد، و(التمسك بفضيلة الترفع عن الذم والشتيمة) ومن ذلك، أنه خاطبه طويلاً فى مكتبه فى إحدى هذه المرات ليقول فى نهاية كلامه الكثير هذه العبارة :(قد يصفق لك البعض إن أنت ألحقت الأذى بالبعض، ولكن الأذى الذى تلحقه بنفسك يفوق كل أذى).

ثانيًا: .. وإذا كنا تعرفنا فى المرة الماضية -إلى غياب الوعى أو تغييبه (على طريقة الحكيم رحمه الله ..)، فقد بقى أن نرى الوجه الآخر المريب .. لتفسير ما يكتبه النشاشيبى فى الصحيفة العربية التى تنشر حلقاته .

فإذا كان الوجه الأول هو وجه الكشف عن غياب الوعى المتعمد (المتعمد) للإساءة للدور المصرى والنيل منه (وهى سمة أصبحت لدى الكثيرين من إخواننا العرب الآن خارج مصر)، فإن الوجه الآخر الآن، هو الوجه الأكثر وعيًا، وهو لفرط وعيه أو لنقل (وقاحته) - وهى صفة يستخدمها صاحبها منذ الحلقة الأولي- ليس له غير تفسير واحد هو الريب فيما يقول .

الريب الذى يصل إلى درجة الجزم بهذا الدور المريب حقيقة لا مجازًا ..

سواء فى تغيير أسلوب الهجوم على مصر وعبدالناصر أو فى كشف نفسه بشكل مباشر فى هذه العلاقة المريبة بينه وبين الجهة المضادة التى يعمل لها .

هكذا، بغير زيادة أو نقصان .

إن غياب الوعى هناك يساوى حضور الوعى بما يفعل هنا .

وكى لا نتهم بالإفراط أو الإسراف، لنتمهل عند بعض ما يكتبه النشاشيبى عن (سنوات فى مصر).

(٢)

ورغم أن سنواته التى قضاها فى مصر تزخر بضروب الهجوم عليها : على المسئولين والمثقفين .

ورغم أن أقل ما يقال عنه فى هذا الصدد هو غياب الوفاء، فإننا نستطيع أن نترجم هذا كله إلى موجة عاتية من موجات الانحياز للعدو الذى كان يحاول النيل من مصر : مكانتها وتأثيرها .. ومن عبدالناصر وعيه ودوره .

وهو دور يلعبه -فيما يبدو- صاحبه حتى الآن .

ورغم أن الهجوم على عبدالناصر الآن أصبح النغمة السائدة لدى الكثيرين، فإنها تعكس هنا طبيعة (الدور) الذى اكتشفناه فيه بعد أن لعب هذا الدور جيداً هنا، ثم فارقنا إلى حيث يكمل دوره جيداً خارج مصر .

ولنر صورة من صور مواقفه من عبدالناصر قبل أن نصل إلى علاقته المريبة (بل الأكيدة) بالإسرائيليين والأمريكيين .

إن اتهاماته لعبدالناصر هى -فى أغلبها- الاتهامات التى كانت توجه إليه من أعدائه .

إنه فى الحلقة الأولى وبعد انتهاء حصار الفالوجا على عبدالناصر وزملائه، يقول بالحرف : (.. انتهت مأساة -أو جريمة- حرب فلسطين . ورأى الناس فى القاهرة الاستقبال النكتة الذى أعده الملك فاروق لأبطال الفالوجا وأبطال غزة وأبطال أشدود، وعلى رأسهم الضبع الأسود والضبع الأبيض

والضبع الذى بلا لون ! ورأيت أنواعًا من المهازل اليومية ..) تلاحظ دلالة هذه اللهجة ..

ونحن نثبت هذه الفقرة بغير تعليق عليها لنشير إلى دلالة حضور الوعى بهذه الصورة التى أرادها صاحبها سواء قبل ثورة يوليو أو بعد أن جاء عبدالناصر أو بعد أن ذهب عبدالناصر ..

إنه يتهم عبدالناصر -بعد ذلك- بأنه لم يهتم بغير زعامته، فالمسئول الأول فى دنيا القاهرة التفت إلى تركيز زعامته فى العالم الخارجى، إلى جانب نهرو وتيتو ونكروما وكيندى، وأقطاب العالم، وترك الجبهة الداخلية ..(!!) وعلامات التعجب من عندنا .

وردد فى مرة أخرى بأنه لم يهتم بغير تحقيق العدالة الاجتماعية أو فى شعار العدالة الاجتماعية والقيام بدور استبدادي لتثبيت زعامته، يقول متسائلاً :(.. وهل كان ضروريًا الإصرار على إلغاء كل حزب سياسى من أحزاب مصر وسوريا إكرامًا للثورة أو مشتقاتها؟ وهل كان ضروريًا أن تداس الديمقراطية بالأقدام وتترك الساحات أمام الأجهزة الأمنية وحدها كى تحكم وتعتقل وتسجن وتشرد دون أى رقابة من الشعب؟ وهل كان من الضرورى أن يقبل جمال عبدالناصر بمبادرة روجرز فى أغسطس عام ١٩٧٠).

ويسهب أكثر فى أحكام غير دقيقة بالواقع التاريخى، أو عبر الوثيقة، أو -حتى- خلال الرأى المنصف لما كان يحدث خاصة أنه كان شاهدًا على ما كان يحدث، بل شاهدًا أكثر حساسية من غيره فقد جاء من القدس وعاش فى أكثر من قطر عربى حتى استقر بفضل عبدالناصر وحمايته فى القاهرة لسنوات طويلة، ثم ها هو يقول الآن أشياء مثل التى كانت تقولها -وما زالت- أجهزة مخابراتية، ضد عبدالناصر وفترة حكمه !!

إن قبول عبدالناصر -تحديدًا- لمبادرة روجرز لها في التاريخ ما يبررها، فقد كان من اللازم أن يقبلها عبدالناصر الذي كان في مهمة في الاتحاد السوفيتي حينئذ لإنقاذ مصر من ويلات التدفق بكل أنواع الأسلحة الأمريكية إلى إسرائيل، ومحاولة إنقاذ الداخل الذي كانت تتسلل إليه إسرائيل في أبو زعبل وبحر البقر .. إلى غير ذلك مما يعرفه المؤرخ جيدًا، الذي ليس مكانه الإسهاب هنا ..

وليس لوم النشاشيبي أو عجبه الآن إلا حلقة من حلقات الكراهية التي تسببت في هزيمة النظام الناصري نفسه في الستينيات ؛ فقد كان أعداء عبدالناصر في الداخل أخطر وأبقى رغم أنهم في الخارج كانوا يتحينون الفرص للإيقاع به منذ بدايات الستينيات (منذ حرب اليمن).

بل إن زعامة عبدالناصر (العربية) وموقف الشعب العربي في مصر أيضًا كان موضع شك من الرجل الذي كان يعيش بيننا ؛ إنه حين يصف موجة العروبة التي زحفت إلى مصر في عهد عبدالناصر يقول .. ونؤثر أن ننقل هنا كلماته :

(.. كان عبدالناصر يدفع للعرب ثمن زعامته عليهم، وثمن تأييدهم له .. وثمن ولائهم لمصر !).

وبعد أن يشير إلى هذه الموجة في عهد الملك فاروق قبل ذلك الذي كان يسعى للخلافة يهبط بهجومه المريب على الجماهير، وعلى المثقفين سواء بسواء، وهو في هجومه -وإن بدا ناقصًا للوعي أو متشبعًا بالجهل لهذه المرحلة- فإنه (وهذا أقرب إلى التفسير) كان هو الدور الذي رسم له والذي راح يعبر عنه، وظل يعبر عنه بعد أن خرج من مصر منذ ثلث قرن حتى الآن .

انظر إليه، يعود ليربط ربطا عشوائيًا مريبًا بين الفهم المقصود للجماهير أو المثقفين حينئذ حيث يضيف :

- لم تكن تلك الموجات -أي العروبة- متجاوبة مع كل ما كان يتمناه الشارع المصري .. بأغلبيته، ولم يكن طه حسين، وحده، يحمل تلك الآراء المعروفة عن مستقبل الثقافة في مصر ولا إسماعيل صدقي باشا .. إياه .. ولا الدكتور عزمي ولا ..)

ويعدد أسمـاء كثيرة ليؤكد حقيقة مغرضة يريد أن ينفذ إليها ومنهـا ليؤكد عبث عروبة مصر واتجاهها فى ذلك الوقت .

ومع ذلك – أو رغم ذلك- فقد نجح النشاشيبى أن يخدع عبدالناصر نفسه – كما سنرى- الذى قال عنه فى الحلقة التاسعة تحديداً: إنه (لولا رضى الله ورحمته، وقلب عبدالناصر ومحبته، لما عدمت محرراً أو كاتبًا أو موظفًا أو زميلاً يفرغ رصاص مسدسه فى صدرى).

لقد لعب الدور جيداً، واستطاع أن يكسب كل القلوب ويخدع كل القلوب حوله لتحقيق الهدف الذى جاء إليه ومن أجله فى مصر، وهو ما يتبدى أكثر فى علاقاته الوثيقة والحميمة (والموظفة) جيداً مع الصهاينة والأمريكان فى ذلك الوقت .

(٣)

إنه يمارس هذا الدور بأكثر من طريقة : إما إنه يستخدم أسلوب النقل عن الآخرين، وإما ينقل لنا ما يريده بشكل مباشر من المصادر المعادية لأمتنا العربية أو ..

إنه كثيراً ما يردد أحداثًا خطيرة (تصب بالطبع فى التيار المضاد للأمة العربية) خلال السماع والنقل عن الآخرين، فكثيراً ما يقول (سمعت عن ..) أو قال لى صديقى إنه (سمع عن المبعوث الأمريكى روبرت أندرسون ..) وعرفت أن بن جوريون يصرح بأن ..(و) قيل لى فى واشنطن بلسان رجال الخارجية الأمريكية ورجال البيت الأبيض إن .. بل لا يتردد فى أن يقول لنا بضمير المتكلم (التقيت مع السفير الإسرائيلى موشيه ساسون- ثانى سفير لإسرائيل فى مصر ..) ويطيل فى حلقات كاملة وينقل عنه ما يريد نقله .

وما يقوله عن ساسون (صديقه)!! يقوله عن موشى ديان الذى التقى به أيضًا .

ويعجب المرء ويتساءل مع البعض هنا عن سر العلاقة التى سمحت له بأن يقابل موشى ديان فى مكتبه بتل أبيب فى الحادية عشرة مساء، وأن يتشاور معه فى

عدة قضايا حساسة لا يمكن إثارتها مع شخص لا تربطه صلة سابقة مع الإسرائيليين ولا يعرف موشى ديان معرفة شخصية !!، بل ويسمح له وحده بالدخول إلي مكتب ليفى أشكول برئاسة الوزارة الإسرائيلية (وكان رئيسًا للوزراء حينئذ) ليتحدث معه فى قضايا سياسية على جانب كبير من الخطورة، ورغم تحذيره من أن رئيس الوزراء مريض بالقلب فإن لقاءه به طال لأكثر من ساعة .. وطال قضايا فى غاية الخطورة .

الأكثر من هذا أننا نفهم قرب نهايات الحلقات أنه كان يكتب (مذكراته) عما كان يحدث فى مصر، فهل كانت مذكرات حقًا؟ .

يسأل المرء وهو يتابع رواياته التى يفترض معها أن قارئه يغفل التاريخ ويغفل دلالة الأحداث أو الشخصيات التى كانت تتحالف من أجل هزيمة الجبهة العربية، إنه يتحدث عن هذه (المذكرات) حين يقول فى براءة مقيتة أو يسأل بشكل يبدو فيه حائرًا أو متحيرًا :(ولا أدرى كيف وصلت تلك المذكرات إلى الخارج، حتى إن البروفيسور برنارد لويس، أستاذ الدراسات الإسلامية فى جامعة برنستون الأمريكية ..) وهو يفترض فى هذا أننا لا نعرف أن برنار لويس أشهر مستشرق يهودى يلعب أدوارًا كثيرة ضدنا، وأنه -أى برنارد- مازال يلعب أدواره الصهيونية بالاتفاق مع الدولة الصهيونية فى خطورة لا تمر -هكذا- على القارئ اللبيب فضلا عن المتابع للأحداث من المثقفين والباحثين .

لقد كان محل ثقة موشي ديان إلى حد بعيد، وكانت علاقاته بأشكول وساسون وغيرهم من الإسرائيليين تستعصى على الفهم، وكانت علاقاته بالإدارة الأمريكية -فى قمة عدائها لأمتنا العربية- تستعصى على الفهم، لكننا الآن خلال اعترافاته بنفسه ندرك أن لها دلالات كثيرة تؤكد أنه لعب دورًا مريبًا فى هذا الوقت إلى درجة أن البعض يسأل عن سر العلاقة التى سمحت له بأن يقابل وزير الدفاع الإسرائيلى بمكتبه بتل أبيب (أحمد حمروش) ودفعت بآخر إلى أن يسأل سؤالاً له إجابة أيضًا : هل كان النشاشيبى جاسوسًا على عبدالناصر وعلى المجتمع المصرى

طيلة السنوات التى قـضـاها فى القاهرة !؟ وعندمـا انتـهى من مهـمتـه سافـر إلى القدس والتقى مع رؤسائه «ديان وأشكول» (وائل الأبراشى)، ويقول قريبًا من هذا وائل قنديل .. وغـيرهم كـثيـرون ممن وعـوا أن حضـور الوعى كان من الوضـوح بحيث عبر عن نفسه بهذا الدور الذى لعـبه ضد الأمة العربية .. ومع أعدائها .. إن حضور الوعى الطاغى هنا ليس له غير تفسير واحد نعرفه جميعًا .

* يقول الكاتب فى الجزء ٢٤:

فهل يجـوز يا معلمى الـكبير أن يتـرك تحديد العـلاقة بين أكـبر دولة عـربية -مصر- وأكبر دولة فى العالم -أمريكا- إلى حفنة من الجواسيس الهواة من أمثال مايلز كوبلاند، وإيفلاند، وكيم روزفلت، وإيجلبرجر .. ؟ .



محمود درويش.. وحضور يوسف !!

رحل محمود درويش عام ٢٠٠٨ .. وكأنه كان لابد أن يرحل الشاعر الكبير حتى يقام الحزن على شكل صياح عنيف وعويل غير منقطع ..

رحل في هذه اللحظة الفارقة في تاريخه - تاريخنا العربي الحزين.

هذه اللحظة التي حملت الكثير من التناقضات والصراعات والغيابات الحزينة في صراعنا اليومي مع الآخر.

ليس الآخر بوجهه الغربي عند العم سام والعم بول أو - حتى - الوجه الآخر لراشيل صهيون-، وإنما - وهنا وجه الغرابة والبداهة في آن واحد، وإنما هذا الآخر، بوجوهه الدامية في واقعنا الحزين.

وكيلا نغيب في التفاصيل فإننا نشير بسرعة إلى عدة مستويات عرفها الموقف العربي داخل الأرض المحتلة - فلسطين - أو أبنائها في الخارج، وهي الفترة التي شهدت الوصول إلى هلهلة الواقع العربي اليوم من تشظي وتحريض.

إن الدراسات الكثيرة التي حاولت رصد هذه الحركة بدأت من تطور رد الفعل العربي خاصة داخل الأرض المحتلة من نهايات القرن التاسع عشر (الوثائق العثمانية المحجوبة والمعلنة لا تنتهي) لتصل مع توالي الغضب الذي يتمثل في هذه المقاومة بشتى أشكالها في بدايات القرن العشرين لتصل إلى درجة مركبة مع العديد من شعراء الأرض المحتلة وخارجها، فقد كان الهم الواحد هو الذي يعبر عنه الشاعر العربي، وهو هنا - على سبيل المثال - محمود درويش الذي تعرفنا عليه بأعماله الأولى منها: الشعر المقاوم في العقد الثامن، هذا الشعر الذي كان قد جسد نفسه أيضًا بردود أفعال الفترة، فامتزجت مشاعر المقاومة لديه بجملة من مشاعر القهر والهزيمة والحزن، وهذا «الشعور بمرارة التردي التاريخي، وعقدة الذنب أو الدونية، وعقدة العجز والعناية، انكفاء الوجدان على الذات بالتقريع والتجريح، الرؤية القاتمة للواقع، وهو الذي أخذ يتلون باللون الرمادي في نظر

الشاعر المقاوم، لقد انتقل الشعر من تفاؤله في أواخر العقد السابع - كما يلاحظ الناقد الراصد - إلى نوع من السوداوية في نهايات القرن العشرين.

في هذه الفترة نجد أعمال محمود درويش تعبر عليها في مراحلها المتباينة من الحس الوجداني بالألم ثم الحزن الداخلي بالمرارة التي تدفع إلى رد الفعل (=المقاومة) وتجسيد هذا كله في شكل من أشكال المقاومة التي تبلورت بين الغضب والتمادي في نقد الغياب، من الشدو الموجع، فالشدو الذي يقترب من حالة (المهادنة) مع هذا الواقع، وهو ما تبلور في النهاية إلى هذا اللون من الغضب الجارف العنيف.

ليس الغضب على الداخل من هذا الصراع بين حماس وفتح وتشاجرات دموية، وإنما - وهو الأهم هنا - في حالة محمود درويش- بين المقاومة المركبة إلى لوم الذات في الداخل (بين خلافات جماعات الـ ٤٨ غزة، القدس والضفة) إلى لوم الذات في الخارج (بين العواصم العربية الـ) ... في

وهو ما نشهده الآن من هذه الصراعات الوهمية داخل المناطق المحتلة في فلسطين أو داخل الأقطار الغائبة خارجها.

وهو ما نسطيع أن نقترب معه أكثر من صوت محمود درويش، منذ صاح في قصيدته في ستينات القرن الماضي وليعبر منها إلى نهايات القرن العشرين حين يزيد خطر الغرب؛ هذا الخطر الذي يرتبط أشد الارتباط بتعدد الهويات العربية وتشرذمها.

كان الشاعر يعي أشد الوعي بالهوية العربية وأهميتها، نعثر على ذلك من ديوانه الأول «أوراق الزيتون» ونضعها بين يدي القارئ اللبيب ليرى إلى أي مدى انطلقت خيوط الوعى العربى خاصة والوعى(بالهوية) بشكل أخص؛ نستطيع أن نتعرف على هذه الخيوط فى قصائده وأشعاره الأولى طيلة الستينات والسبعينات، ولا نلبث أن نلحظ تعدد الخيوط فى الثمانينات لتصل إلى منتهاها قبيل رحيله بفترة

وجيـزة ...نستطيع أن نعثر على هذا الهم العربى فى دواوينـه : عصافير بلا أجنحة (١٩٦١). و أوراق الزيتون (١٩٦٤). و عاشق من فلسطين(١٩٦٦) . وآخر الليل (١٩٦٧). و العـصافير تموت فى الجليل(١٩٦٩). و حـبـيبـتى تنهض من نومهـا (١٩٧٠). و أحبك أو لا أحبك (١٩٧٢) ..

وتتوالى كثافة الخيوط وقتامتـها فى الطيف الغاضب أكثر بعد السبعينات منذ ديوانه الملحـوظ محـاولة رقم ٧ (١٩٧٣) مـرورا ببقـية أشـعاره التى صـدرت فى دواوين :تلك صورتها وهذا انتحار العاشق (١٩٧٥) وأعراس (١٩٧٧) و حصار لمدائح البـحـر (١٩٨٣). ومديح الظل العـالى (١٩٨٧) و هى أغنيـة.. هى أغنيـة (١٩٨٦). و ورد أقل (١٩٨٧). و مأساة النجس وملهاة الفضة (١٩٨٩) .

ونصل إلى أقصى درجـات التعبيـر الغاضب بداية القرن العـشرين وبدايات هذا القرن ...

لنتمهل أكـثر مع صوت محـمود درويش الرنان العالى فى التجـمعات التى وجد نفسه فيها داخل المنطقة العربية أو خارجها، يصيح دائما :

سجل
أنا عربي
ورقم بطاقتى خمسون ألفْ
وأطفالى ثمانيةٌ
وتاسعهم سيأتى بعد صيفْ
فهل تغضبْ

سجل
أنا عربي

وأعمل مع رفاق الكدح فى محجرْ
وأطفالى ثمانيةٌ
أسل لهم رغيف الخبزِ
والأثواب والدفترْ
من الصخرِ
ولا أتوسلِ الصدقات من بابكْ
ولا أصغرْ
أمام بلاطِ أعتابك
فهل تغضبْ

سجل
أنا عربي
اسمٌ بلا لقبِ
صبورٌ فى بلادٍ كل ما فيها
يعيض بفورة الغضبِ
جذوري
قبل ميلاد الزمان رستْ
وقبل تفتح الحقبِ
وقبل السروِ والزيتونْ
وقبل ترعرع العشبِ
أبى من أسرة المحراث
لا من سادةٍ نُجُبِ

وجدى كان فلاحاً
بلا حسبٍ ولا نسبِ
يعلمنى شموخ الشمس قبل قراءة الكتبِ
وبيتى كوخ ناطورٍ
من الأعواد والقصبِ
فهل ترضيك منزلتي
انا اسمٌ بلا لقبِ

سجل
أنا عربي
ولون الشعر فحميٌّ
ولون العين بنيٌّ
وميزاتي: على رأسى عقالٌ فوق كوفيهْ
وكفى صلبة كالصخرِ
تخمش من يلامسها
وعنواني: أنا من قريةٍ عزْلاءَ... منسيهْ
شوارعها بلا أسماءْ
وكل رجالها فى الحقل والمحجرْ
فهل تغضبْ

سجل أنا عربي
سلَبْتَ كروم أجدادي

وأرضاً كنت أفلحها

أنا وجميع أولادي

ولم تترك لنا ولكل أحفادي

سوى هذى الصخورِ... فهل ستأخذها حكومتكم كما قيل

إذن

سجل برأس الصفحة الأولى

أنا لا أكره الناسَ

ولا أسطو على أحد

ولكنى إذا ما جعتُ

آكل لحم مغتصبي

حذار حذارِ من جوعي

ومن غضبي

ويكون على الشاعر الذى تزداد مرارته للتشرذم العربى أن يؤكد هذا الوعى العربى الواحد مروراً من تل الزعتر/ أحمد العربي، إلى بيروت خيمتنا الأخيرة / مديح الظل العالي، إلى نهايات الثمانينات وأخطارها .

إن الحس العربى يعبر عنه بشكل مباشر وغير مباشر، وفى لحظات السكوت العربى أو التشرذم القومى، وهو ما نلاحظه أن ما يكتب وينشر ويصيح به فى الندوات والمؤتمرات والصفحات الأدبية والثقافية فى شتى أنحاء العالم .

إن هذا الوعى بالهوية العربية بشكل غير مباشر يتردد فى عديد من كتاباته، فقد كان رحمه الله يسعى إلى التعبير عن الحس العربى المشترك حتى فى توجيه الخطاب العربى الغاضب إلى مغتصبى الأرض العربية من فلسطين، وربما كانت أهم قصائده فى هذه الحقبة، القصيدة التى حملت دلالة وعيه (عابرون فى كلام عابر) والتى كانت أثارت ضجة داخل إسرائيل بعد أن نوقشت " فى الكنيست لما

فيـها من غـضب ووعى بالهوية وويلات التـعرض لهـا، نصمت لنسمع الـكلمات الضافية التى رددت فى المنابر والمحافل الأدبية والفنية .

لنقرأ ونتأمل القصيدة التى نشرت فى الديوان الثانى (عاشق من فلسطين)

أيها المارون بين الكلمات العابره
احملوا أسماءكم، وانصرفوا
واسرقوا ما شئتم من زرقة البحر ورمل الذاكره
وخذوا ما شئتم من صور، كى تعرفوا
أنكم لن تعرفوا
كيف يبنى حجر من أرضنا سقف السماء

أيها المارون بين الكلمات العابره
منكم السيف - ومنا دمنا
منكم الفولاذ والنار - ومنا لحمنا
منكم دبابة أخرى - ومنا حجر
منكم قنبلة الغاز - ومنا المطر
وعلينا ما عليكم من سماء وهواء
فخذوا حصتكم من دمنا وانصرفوا
وادخلوا حفل عشاء راقص.. وانصرفوا
وعلينا، نحن، أن نحرس ورد الشهداء..
وعلينا، نحن، أن نحيا كما نحن نشاء!

أيها المارون بين الكلمات العابره
كالغبار المر، مروا أينما شئتم ولكن

لا تمروا بيننا كالحشرات الطائره

فلنا فى أرضنا ما نعمل

ولنا قمح نربيه ونسقيه ندى أجسادنا

ولنا ما ليس يرضيكم هنا:

حجر.. أو خجل

فخذوا الماضي، إذا شئتم، إلى سوق التحف

وأعيدوا الهيكل العظمى للهدهد، إن شئتم،

على صحن خزف.

فلنا ما ليس يرضيكم: لنا المستقبل

ولنا فى أرضنا ما نعمل

أيها المارون بين الكلمات العابره

كدسوا أوهامكم فى حفرة مهجورة، وانصرفوا

وأعيدوا عقرب الوقت إلى شرعية العجل المقدس

أو إلى توقيت موسيقى مسدس!

فلنا ما ليس يرضيكم هنا، فانصرفوا

ولنا ما ليس فيكم، وطن ينزف شعبا ينزف

وطنا يصلح للنسيان أو للذاكره..

أيها المارون بين الكلمات العابره،

آن أن تنصرفوا

وتقيموا أينما شئتم، ولكن لا تموتوا بيننا

فلنا فى أرضنا ما نعمل

ولنا الماضى هنا

ولنا صوت الحياة الأول

ولنا الحاضر، والحاضر، والمستقبل

ولنا الدنيا هنا... والآخره

فاخرجوا من أرضنا

من برنا.. من بحرنا

من قمحنا.. من ملحنا.. من جرحنا

من كل شيء، واخرجوا

من ذكريات الذاكره

أيها المارون بين الكلمات العابره

وكان لابد للشاعر هنا أن يتنبه، ومنذ فترة مبكرة، إلى الخطر الآخر .. الخطر الذى لا يأتى من العدو الصهيونى والإمبريالية الامريكية خلفه، وإنما من الخطر الذى يأتى من الداخل أيضًا، من بعض الإخوة العرب الذين كانوا يقومون بدور يحسب على القضية وليس لها بأية حال، وهو ما وظف له العديد من خطاباته الشعرية فى الحقبة الأخيرة .

إننا نلتقى بهذه الحقبة الخطيرة بدواوينه الكاملة التى قد لا يخلو ديوان منها أو حتى قصيدة من هذا الوعى بالهوية، وفى الوقت نفسه من الوعى بخطر أصحاب الهوية أنفسهم، نجد هذا فى أشعاره ودواوينه الأخيرة .

الخطر الذى يأتى من الداخل دائمًا، وإعادة رصد قصائد درويش منذ فترة مبكرة حين كتب القصيدة وهو على مقاعد المدرسة"العبرية" الى ما قبل الرحيل على الفراش سيروعنا أن الشاعر كان متنبهًا بوعى شديد إلى هذا الخلاف بين الأشقاء ..

وهذا الهم العربى أشار اليه فى كل أشعاره .. وإن تباينت ألوان الطيف عنده فى قصائده التى نشرت لقرابة نصف قرن .

نستطيع أن نتعرف على هذه الخيوط فى قصائده وأشعاره الأولى طيلة الستينات والسبعينات، ولا نلبث أن نلحظ تعدد الخيوط فى الثمانينات لتصل إلى منتهاها قبيل رحيلة بفترة وجيزة .. نستطيع أن نعثر على هذا الهم العربى فى دواوينه ...

ونصل إلى أقصى درجات التعبير الغاضب بداية القرن العشرين وبدايات هذا القرن ...

ولأن استعادة هذا الواقع العربى المأزوم يزيد فى الحقبة الماضية، ولأن الغفلة العربية تزيد فى وقت تزيد فيه شراسة الغرب الصهيونى أو الإمبريالى، فإن الشاعر يكون أكثر وعيًا حين يعود إلى ترديد نفس الخطاب لتأكيد الهوية وتعميد الواقع حين تتأثر فى قصائده الأخيرة هذا الغضب، وهو ما يتمثل فى الكثير مما كتب ونشر ونظم من قصائد كانت تدوى فى الصحف والمنابروالعواصم العربية .

رأينا هذا فى الفترة التالية من تسعينات القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين، نجد هذا فى طبعاته المتوالية : لماذا تركت الحصان وحيدًا، وسرير الغربة ١٩٩٥، ثم فى (جدارية)٢٠٠٠ ، و(حالة حصار)٢٠٠٢ ولا تعتذر عما فعلت ٢٠٠٤ ، ثم توالت ألوان الطيف الواعى الحزين لما يحدث للعرب من الداخل فى كثير مما كتب ونشر حتى رحيله .

ولأنه يصعب الإشارة إلى كثير مما كتب ودوّن، وصاحَ، نكتفى بهذه الكلمات التى يمتزج فيها الحزن بالخوف بالتنبه بالنقد فى خطاب واع يوجه لأصحاب الهوية الواحدة (العربية) لنتأمل هذه الصورة المشحونة بالألم والشجن المرهونة بعديد من الرموز الدالة لما يريد الشاعر، ولما يمكن أن يفسر به حالته الأخيرة التى وجد نفسه فيها، وهى حالة كان يصفها المحيطون به بأنها مزيج من الحزن والألم والمقاومة فى آن واحد، لنصمت ..ولنقترب من صوت محمود درويش فى السنوات الأخيرة، يقول وهو يصيح بشجن وحزن شديد (أنا يوسف ياأبى)، يضيف.. ينادى.. يهدر فى أسى شديد :

أَنَا يُوسُفُ يَا أَبِي.
يَا أَبِي، إِخْوَتِي لاَ يُحِبُّونَنِي،
لاَ يُرِيدُونَنِي بَيْنَهُم يَا أَبِي.
يَعْتَدُونَ عَلَيَّ وَيَرْمُونَنِي بِالحَصَى وَالكَلاَمِ.
يُرِيدُونَنِي أَنْ أَمُوتَ لِكَيْ يَمْدَحُون
وَهُمْ أَوْصَدُوا بَابَ بَيْتِكَ دُونِي.
وَهُمْ طَرَدُونِي مِنَ الحَقْلِ.
هُمْ سَمَّمُوا عِنَبِي يَا أَبِي.
وَهُمْ حَطَّمُوا لُعَبِي يَا أَبِي.
حِينَ مَرَّ النَّسِيمُ وَلاَعَبَ شَعْرِي
غَارُوا وَثَارُوا عَلَيَّ وَثَارُوا عَلَيْكَ،
فَمَاذَا صَنَعْتُ لَهُمْ يَا أَبِي؟
الفَرَاشَاتُ حَطَّتْ عَلَى كَتِفَيَّ،
وَمَالَتْ عَلَيَّ السَّنَابِلُ،
وَالطَّيْرُ حَطَّتْ عَلَى رَاحَتَيَّ.
فَمَاذَا فَعَلْتُ أَنَا يَا أَبِي،
وَلِمَاذَا أَنَا؟
أَنْتَ سَمَّيْتَنِي يُوسُفًا،
وَهُمُو أَوْقَعُونِيَ فِي الجُبِّ، وَاتَّهَمُوا الذِّئْبَ؛
وَالذِّئْبُ أَرْحَمُ مِنْ إِخْوَتِي..

أَبَت ! هَلْ جَنَيْتُ عَلَى أَحَدٍ عِنْدَمَا قُلْتُ إِنِّي:
رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ، والشَّمْسَ والقَمَرَ ، رَأَيْتُهُم لِي سَاجِدِينْ ؟

والمعروف أن يوسف العربى لم يتلق الإجابة، على السؤال السرمدى الحزين ..

وقد يكون من المهم أننى فى المرة الأخيرة التي التقيت به فى القاهرة، رحت أردد الجزء الأخير من هذه القصيدة، وهو صامت مبتسم، ثم قال فجأة :

- هل تتصور أن الذئب أكثر رحمة على ..؟

- هل تتصور أن..؟

- هل ..؟

** لا نحتاج هنا لنبرر للرجل فنقول إنه يسعى إلى الرمزية، ولكنها الرمزية الدالة الموجعة التى تعيد طرح السؤال المؤلم، ويسعى للإصرار على سماع الإجابة، الإجابة التى هى بدهية ولا تحتاج لترجمان أبدا ...إن ما يذهب إليه لاينتهى بانتهاء القصيدة، وإنما يبدأ كل مرة تقرأ فيها أو تتبدى هذه الصيحة والكلمات الممزقة لحال(روم) اليوم الذى كان سميه المتنبى يشير إليهم، فيصيح إلى سيف الدولة الحمدانى(وسوى الروم خلف ظهرك روم).

** فى اللحظة التى وارى فيها التراب جثمان محمود درويش انهمر الجميع.. جميع الحاضرين أمام الكادر وخلفه أمام الكاميرات وقربها -أمام الفضاء الفضى أو الرقمى ..انهمرالجميع فى البكاء ..

لم نكن فى حاجة لنتذكر أن محمود درويش كان هو العملاق الكبير.

ولابحاجة لنتذكر أن الحاضر المستمر هو ما يمثل الوعى بحضور محمود درويش أو غيابه .

فالغياب هو الحضور .

شاعر المقاومة مازال يصيح: أنا يوسف يا أبي

ورغم أنه شاعر المقاومة، وهو لم يتوقف عن تأكيد هذا داخل قصائده قرابة نصف قرن أو خارجها، فإننا نستطيع أن نرصد في الفترة الأخيرة من حياته هذا الحزن القاتم على واقع مأزوم، استطاع أن يناهض الشاعر المقاوم طويلاً.

هذا الحزن الجاثم على تلافيف قلبه المتعب أكثر ما يمكن تبينه في الأداء الشعري خاصة، أو - وأيضًا - في الأداء الشعري قبل هذا وبعده.

وعبوراً على قرابة عشرين ديوانًا شعرية، من منتصف القرن الماضي حتى بدايات هذا القرن نستطيع أن نرصد بدقة تحولات الشاعر، شاعر المقاومة في عديد من الأحياء داخل الاحتفاليات والمستشفيات داخل أمريكا حيث رحل أخيراً، أو خارجها.. لا نخطئ قط هذا الحس الحالم الحزين الذي انتهى إليه هذا الشاعر الذي عرف النكبة في بداياتها حين خرج مذعوراً من قريته (المروة)، ولم يجاوز السابعة من عمره إلى خارج الأرض المحتلة، إلى عديد من القرى والمدن حتى عاد مرة أخرى إلى رام الله.

أقول: لقد لاحظت كثافة هذا الحلم المقهور في أخريات حياته بشكل مروع، لم يفقد روح المقاومة أبداً، نعم، لكن بذرة الحزن القاتم الثقيل نمت وتربعت من اللون الأخضر الدامي في مراحل حياته الأولى إلى اللون القاتم في أخريات حياته.

وبعيداً عن «كل الكتابات» التي تكثفت منذ رحل نستطيع أن نقفز بسرعة إلى هذه المرحلة الأخيرة (لم يستطع أحد الوصول إلى هذه المرحلة إلا رفعت سلام)، ربما منذ منتصف الثمانينات عند «هي أغنية .. هي أغنية» (١٩٨٦) وصولاً إلى قصيدته الأخيرة «لاعب النرد» مروراً بعديد من الكتابات والأغنيات والانكسارات والانهيارات يمكن أن نلحظ صياح محمود درويش الحائرة .

الحيرة تبدو مجردة.

لكنها - في الوقت نفسه - لا تخلو من هزيمة الحلم وانكسارات الواقع.

الحيرة التي تبدو مجردة .

لكنها - في الغالب - لا تخلو من الرموز السيريالية السادية الحائرة .

وعلى هذا النحو، حيث تتسع أقطاب الدائرة في هذه المرحلة يمكن أن نرصد فيها أسماء دواوينه أو قصائده لإعادة رصد هذه المرحلة عبر أعماله : حصار لمدائح البحر ومديح الظل العالي وهي أغنية .. هي أغنية. وورد أقل ومأساة النجس وملهاة الفضة عبوراً من لماذا تركت الحصان وحيداً وسرير الغريبة، ثم في (جدارية) ولا تعتذر عما فعلت ٢٠٠٤، ثم توالت ألوان الطيف الواعي الحزين لما يحدث للعرب من الداخل في كثير مما كتب خاصة في أخريات قصائده «أنت منذ الآن غيرك» فإلى قصائده في عصافير بلا أجنحة، أوراق الزيتون، أصدقائي لا تموتوا، عاشق من فلسطين، العصافير تموت في الجليل، مديح الظل العالي، حالة حصار، وغيرها.

وإذا أردنا الاقتراب أكثر من المركز نلحظ تكاثف الظلال القاتمة من قصائده الأخيرة ربما من قصيدته الدالة (أنا يوسف ياأبي) مروراً بقصيدته المهمة (أحد عشر كوكبًا على آخر المشهد الأندلسي) وصولاً إلى آخر قصيدة ألقاها قبل أن يرحل مباشرة في بيت لحم (لاعب النرد) .

في القصيدة الأخيرة وصل إلى أقصى درجات الحيرة والحزن في هذا الواقع العربي الذي نعيش فيه جميعًا حدة الخوف من الماضي والآتي، لنعود لنستمع إلى لاعب النرد ومصادفاته الدامية لنستمع :

ومشى الخوف بي ومشيت به
حافيًا، ناسيًا ذكرياتي الصغيرة عما أريدُ
من الغد - لا وقت للغد -
أمشي/ أهرولُ / أركضُ/ أصعدُ/ أنزلُ/ أصرخُ

أنبح/ أعوي / أنادي/ أولول / أسرعُ/ أبطئ
أهوي / أخفُّ/ أجفُّ/ أسيرُ/ أطيرُ/ أرى / لا أرى
أتعثر/ أصفرُّ/ أخضرُّ/ أزرقُّ/ أنشقُّ/ أجهشُ
أعطشُّ/ أتعبُ/ أسغبُ/ أسقط / أنهضُ/ أركضُ
أنسى / أرى / لا أرى / أتذكرُ/ أسمعُ/ أبصرُ/ أهذي
أهلوسُ/ أهمسُ/ أصرخُ/ لا أستطيعُ/ أئنُّ/ أجنّ
أضل / أقلُّ/ وأكثرُّ/ أسقط/ أعلو / وأهبط / أدمَى / ويغمى عليّ

وهي «الحالة» التي يمكن العودة إليها كثيراً قبل هذا المساء الأخير.

وعبر هذا كله بالعديد من رموز (جدارية) الشاعر ..

ومهما يكن، فيجب أن ننتبه إلى صياح الشاعر الحزين (أنا يوسف يا أبي) بكل ما فيه من دلالات حادة التقاطع جادة الدلالات.

إنها من أهم القصائد التي يدفعنا صياحها الدؤوب إلى انكسار الحلم وغياب الحاضر في هذه الفترة الأخيرة التي نحياها جميعًا بألم شديد.

في هذه الحقبة الأخيرة زادت مساحات الهزيمة في المنطقة العربية، زادت مساحات الخيانة، تراكمت طبقات التراجع، عرف الشاعر مدى انكسار الإرادة العربية على مستوى زعماء المنطقة، وشهد تراجع الحلم القومي إلى ٣٦٠ درجة.

وربما كان من المهم أن نعيد استدعاء صياح (يوسف) داخل الآية وخارجها، داخل القصيدة وبعيداً عنها، لنستمع ولنتأمل برهة:

أَنَا يُوسُفُ يَا أَبِي.
يَا أَبِي، إِخْوَتِي لاَ يُحِبُّونَنِي،
لاَ يُرِيدُونَنِي بَيْنَهُم يَا أَبِي.
يَعْتَدُونَ عَلَيَّ وَيَرْمُونَنِي بِالحَصَى وَالكَلاَمِ.

يُرِيدُو نَنِي أَنْ أَمُوتَ لِكَيْ يَمْدَحُون

وَهُمْ أَوْصَدُوا بَابَ بَيْتِكَ دُونِي.

وَهُمْ طَرَدُونِي مِنَ الحَقْلِ.

هُمْ سَمَّمُوا عِنَبِي يَا أَبِي.

وَهُمْ حَطَّمُوا لُعَبِي يَا أَبِي.

حِينَ مَرَّ النَّسِيمُ وَلاَعَبَ شَعْرِي

غَارُوا وَثَارُوا عَلَيَّ وَثَارُوا عَلَيْكَ،

فَمَاذَا صَنَعْتُ لَهُمْ يَا أَبِي؟

الفَرَاشَاتُ حَطَّتْ عَلَى كَتِفِيَّ،

وَمَالَتْ عَلَيَّ السَّنَابِلُ،

وَالطَّيْرُ حَطَّتْ على راحتيَّ.

فَمَاذَا فَعَلْتُ أَنَا يَا أَبِي،

وَلِمَاذَا أَنَا؟

أَنْتَ سَمَّيْتَنِي يُوسُفًا،

وَهُمُو أَوْقَعُونِيَ فِي الجُبِّ، وَاتَّهَمُوا الذِّئْبَ؛

وَالذِّئْبُ أَرْحَمُ مِنْ إِخْوَتِي..

أَبَتِ! هَلْ جَنَيْتُ عَلَى أَحَدٍ عِنْدَمَا قُلْتُ إِنِّي:

رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا، وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ، رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينْ؟

المسيرى..المفكر والناقد الأدبى

"طموحى الأصلى هو ان أصبح ناقدا أدبيا .."

عـــبـــــد الـوهـاب المســـــيــــــرى

هذه محاولة للاقتراب من الوعى النقدى عند د.عبد الوهاب المسيرى ..

وهى محاولة تسعى إلى اكتشاف الوعى الكامن لدى المفكر الكبير فى بعض أو أهم جوانبه، وهو ما نصل معه إلى الجانب الإنسانى ..

وهى محاولة تسجل فى الحضور أو الغياب قامة المسيرى العالية، ليس فى اجتهاده الكبير فى رصد وتحديد الملامح "الصهيونية" التى تعمل بدأب عبر "الجماعات الوظيفية" فى عجلة الإمبريالية الغربية وحسب، وإنما أيضًا، قامته العالية فى جانب لم يتنبه إليه أحد لا أثناء حياته أو حتى بعد رحيله .

نقصد به جانب النقد الأدبى الذى عمل له بدأب لم يعرفه من يعرف المسيرى بحق .

فعلى الرغم أن المسيرى له جهد كبير فى الفكر السياسى والممارسة الفلسفية عبر كتاباته، ثم إنه من بين أكبر نموذج استطاع تخصيص ما يقرب من عشرة أجزاء عن (موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية) ثم كتاباته بالإنجليزية فى كثير من الميادين الفكرية .

وعلى الرغم من نتاجه الإبداعى، فنحن نعرفه شاعراً فى أحدث أعماله (أعنى الخبرة والحيرة والبراءة) ونحن نعرفه كاتب أطفال بارع حصل فيها على الجوائز(وهى قصص كثيرة) ونحن نعرفه مناضلاً على سبيل تبنى المقاومة الفلسطينية والدفاع عنها بشكل واع .. نقول على الرغم من الجوانب الكثيرة للدكتور المسيرى، فسوف نتمهل هنا فقط عند جانب النقد الأدبى.

ولهذا تفسير لابد من الإشارة إليه .

فمراجعة أغلب ما كتب المسيرى فى رحلته الطويلة منذ خرج من دمنهور في بداية الستينات إلى اليوم – ربيع ٢٠٠٥ ترينا أن محاولة رصد خطاب د. المسيرى،

خاصة فى النقد الأدبى يعد ضربًا من الغوص فى يم شاسع، نسعى إلى اختراق الكثير من جوانبه الشاسعة .

ورغم أن المفكر وشموليته تكاد تخفى الكثير من محاورات النقد، خاصة فى جانبه النقدى، فإن محاولة رصد الخطاب الذى يسعى به المفكر / الناقد هنا تدفع بنا إلى رصد التيارات المتتابعة المتوالية فى نظام كلى متغير ومتعدد الخواص يصعب على النظرة العامة فهم تشكل موجاته وتتابعها فى تيار أكبر وأبعد ينطوى على الوعى النقدى لديه .

وهذه محاولة لقراءة الخطاب النقدى(*) لدى المسيرى الذي يسعى فيه إلى استنطاق النص أكثر من تهويمات السيموطيقا أو علم العلامات وإن لم يتحرر منه نهائيًا .

وبشكل مباشر، يظل وعى المسيرى كما سنرى أقرب إلى المعنى الحضارى والمذهب الإنسانى فى اقترابه من النص انطلاقا من إدراك خاص ينبع من النخبة التى تسعى إلى فهم الواقع وإدراك مفرداته للسعى إلى الخلاص، وهو الخلاص الذى لا ياتى إلا بالجهد الذاتى والوعى الإنسانى .

إن أصحاب هذا الاتجاه يبدون وكأنهم يتأبون على التصنيف، غير أننا نكتشف مع الوقت أنهم ينتمون إلى سياق حضارى أرحب من أى منهج أو اتجاه بعينه(١) .

والواقع أن هذا الاتجاه يرتبط بوعى المسيرى كمثقف، وفى الوقت نفسه يرتبط بوعيه الآخر حين يكتشف أحد أهم أجناس الكتابة وهو (النقد الأدبى) حين يقول فى فترة مبكرة من حياته وبعد أن ترك الأستاذ هيكل الوزارة (بعد وفاة الرئيس جمال عبدالناصر - رحمه الله) انتقلت إلى كلية البنات، وكان طموحى الأصلى هو أن أصبح ناقداً أدبيا، ولذا كتبت تلخيصًا لبعض أطروحاتى عن الإدراك الصهيونى وحدوده وتركته للأستاذ هيكل على أمل أن

يقوم أحد الباحثين بمتابعة الموضوع، ويتركنى وشأني. إن طموحه" هو أن يكون ناقدًا أدبيًا" [٢] .

صحيح أنه لم يصبح كذلك فى اهتماماته الأولى، أو فى مجال تخصصه بالشكل الصريح، ولكنه آثر أن يطل من مدينة الفكر الفلسفى الواعى منذ ذهب إلى الولايات المتحدة الأمريكية منذ أكثر من نصف قرن ..وداوم النظر والتأمل إلى الفعل، فمارس الكتابة النقدية الأدبية من آن لآخر، وعرف من خلالها النص الشعرى كما عرف النص الروائى والقصصى، وإن كان جهده انصرف أكثر إلى النقد الشعرى الفصيح منه والعامى .

ومراجعة هذا السيل المنهمر من كتابات المسيرى منذ عاد من الولايات المتحدة الأمريكية نهاية الستينات حتى اليوم [٣] تتبدى أمامنا محاولات ليست قليلة فى هذا الاتجاه يغلب عليها الوعى بالبعد الإنسانى أولاً، ثم وهو ينطلق منها البحث عن الدلالة أكثر من الفنية الغارقة فى المفهوم الألسنى ومفهوم الخطاب والحقل الغربى البعيد .

وهو ما يقترب بنا من منهجه النقدى عبر ممارساته النقدية التى لم تغادر اللاشعور فى أصولها الأولى منذ غادر البلاد فى بعثته إلى ما وراء المحيط حتى عاد مرة أخرى .

«الإنسانية المشتركة»:

ويمكن أن نلاحظ أن العامل الإنسانى لديه تكون أو تبدت إرهاصاته قبل أن يرحل إلى خارج البلاد، فمنذ كان طالبًا فى جامعة الإسكندرية تكونت هذه "الإنسانية المشتركة" لديه، يقول عن هذه الفترة :

(وكانت كلية الآداب بالإسكندرية هى بداية مرحلة الدراسة الجادة للأدب الغربي، فقد قرأ الشاب الدمنهورى ضمن ما قرأ القصائد التى جمعها بالجراف Palgrave فى كتاب الكنوز الذهبية Golden Treasury، والذى يضم بعض عيون الشعر الإنجليزي. كما أذهلته قصيدة ووردزورث Wordsworth إلى زهور

النـرجس To the Daffodils لجمالها وبساطتها. فـقد استطاع الشاعر الرومانسى النفاذ والوصول مـن خلال لغته البسـيطة إلى معانٍ إنسانيـة عميقة تـتجاوز الأزمنة والأمكنة. ولكن فـتـانا الدمنهـورى اليـافع لم يكنْ بعـد قـادراً على التـمييـز بين النصوص الأدبية الغـثة والثمينة، فـقد استهوته وأثارت أشـجانه قصيدة أحـيت فيه الحنين إلى ذكريات المنزل الذى وُلد به، قـصيدة عاطفية هـى أقرب إلى البكاء منها إلى العمـل الفنى الناضج، ومع هذا كانت الدمـوع تجرى فى عـيونه. وفى أعـوامه التالية قـرأ الشاب المزيد من الأعمال الأدبـية لكتّاب مثل شكسـبير Shakespeare وإليوت T. S. Eliot وديكنز Dickens وكيتس Keats وتكونت لديه رؤية نقدية أكثر نضـجاً وتركيبًـا وأقل تأثراً بالعاطفة المبـاشرة الفجة من ذى قبـل. وقد نجحت أعمال شعـراء ونقاد مثل جون دون John Donne وألكسـندر بوب Alexander Pope وتى إى هيـوم T. E. Hulme أن تعادل أثر التقاليد الرومـانتيكية عليه، وأن تنمى فـيه شيـئاً من الصـلابة الأدبية. إلا أن جـملة ما اسـتطاع الوصول إليـه وبعد التعمق فى أعـمال الكُتّاب القدماء مـثل إيسخيلوس Aeschylus وسـوفـوكليس Sophocles وفيرجيل Virgil وهوراس Horace هو إدراك وجود ما يمكن تسميته «الثوابت الإنسانية» وهو المطلق الإنسانى الذى يشترك فـيه بنو البشر جميعاً والذى يشكل قاعـدة راسخة ثـابتة لما يمكن أن نسمـيه «الإنسانيـة المشتـركة». فمع اهتـمام الأسـاتذة فى جامـعة الإسكندريـة حينذاك بتـحليل العـمل الأدبى من حيث البنيـة والبـيئة أو المحـيط الثقـافى والمحتـوى الأخلاقى أو اللاأخـلاقى للعمل والـصورة الشعرية، كان الجوهر الحقيقى للأعمال هو ذلك الوجود الضـمنى لثوابت إنسانية مشتـركـة. ويؤكد ذلك قول المـفكر المصرى عبـاس العقـاد "إن الإنسان ليـجد فى الأدب الغربى انعكاسـاً لصورته الإنسانية"، ويشـترك معه فى ذلك كـارل ماركس Karl Marx من خـلال قـوله 'Homo Sum، nihil humani a mw aliemum puto" وهى جملة لاتينية يمكن ترجـمتها على النحو التالي: "إنسـان أنا، ولا أعتبر أى شيء إنسانى غـريباً عني". كانت هذه الأفكـار التى اقتنع بها الشـاب القادم من دمنهور هى التى تـفسِّر بوضـوح علاقتـه واستجابته للأدب الغربي، فـقد لمس من

خـلالها المعنى الحـقيـقى للثـوابت الإنسانيـة وشكَّلت لديه نقطة مـرجعـية مطلقـة متجسِّدة فى الأعمال الأدبية التى طالعها.(٤)

وتتأكـد هذه الثوابت الإنسانية المشـتركة بين دمنهـور والإسكندرية ثم كتب رسالتـه للماجستـير١٩٦٤ بجامعـة رتجرز عن" أهمية ترجـمة الشعر الرومـانتيكى الإنجليزى إلى الـلغة العربيـة"، وما لبث أن حـصل على درجة جامـعيـة أخرى من جامعة كولومبيا بعنوان " أثر التقـاليد الرومانتيكية فى شعر إبراهيم ناجى" وما لبث أن حصل على رسالة الدكتوراه من جامعة روتجرز بعنوان " الأعمال النقدية لوليام وردزورث وولت ويتـمـان: دراسـة فى الوجـدان الـتـاريخى والوجـدان المعـادى للتاريخ" فى عام ١٩٦٩ فى الولايات المتحدة الأمريكية فى الستينات.

على هذا النحو، ويكون الفتى شـاهداً ومشاركًا فى الحياة الثقـافية فى ذلك الوقت عبر الخـلافات والمعارك ومع ذلك كله " تبقى النقطة المرجعـية الواضحة التى اشترك فـيها جمـيع الأطراف وهى وجود ثوابت إنسـانية مـشتركـة بينهم. " ونؤثر هنا أن ننقل عـبارته بالحرف لما بها من دلالات يصعب نقلها، يقول وهو يتجه إلى خارج مصر حينئذ :

وتمضى بنا رحلة الشـاب من دمنهور إلى جـامعة كـولومبـيا Columbia University للحصـول على درجة الماچسـتير فى الآداب (١٩٦٤) ثم إلـى جامعـة رتجرز Rutgers Universityللحـصـول على درجـة الدكـتـوراه (١٩٦٩). وفى جـامـعـة كولومبيا قام بالتدريس له أساتذة أمثال ليونيل تريلينج Lionel Trilling، وبازل ويلى Basil Willey، ومـارتن دوبى Martin Dupee، وكارل وودرنج Woodring. Carl وقد كان لكلٍّ منهم خطابه ولغته النـقدية ونظرته الخاصة، إلا أنه فى وسط هذا الخضم من النقاش والاخـتلاف كان الجمـيع يلتقون فى نقطة مـرجعيـة مشتركـة هى الثوابت الإنسانية. ولـم تكن الحـال فى جامعة رتجرز تخـتلف كثيراً عن ذلك، فـقد كانت هناك شبه معركة بين الحرس القديم الداعى إلى المذهب التاريخى لتناول الأدب "The Historical Approach" ، وبين الحرس الجديد أو أولاد هارفارد "Harvard Boys" كما كان يُطلق عليـهم، "الداعين إلى تبنى المذهب الشكلانى The Formal Approach".

وقد انضم وليام فيليبس Philips William ودورية بارتيزان ريفيو Partisan Review إلى الجامعة وإلى المعركة فحاولا إيجاد توازن بين النقيضين. وانسحب المشرف على رسالتى أ. د. ديفيد وايمر David Weimer بسبب كرهه للخلاف وللقيل والقال من المعركة واتخذ فى محاضراته مذهباً انتقائياً مركباً. ومع ذلك كله تبقى النقطة المرجعية الواضحة التى اشترك فيها جميع الأطراف وهى وجود ثوابت إنسانية مشتركة بينهم. وقد كنت دائماً أفتخر بأن الأدب هو المجال الوحيد الذى لم يفقد الاتصال أبداً بالثوابت الإنسانية، فالمجالات الأخرى قد تعبِّر عن الوجود الإنسانى من خلال أشكال توضيحية مجردة أو منحنيات بيانية أو معادلات رياضية، إلا أنه لا يمكن إدراك الصورة المتعينة للإنسان فى أفراحه وأتراحه من خلال هذه الأشكال أو المنحنيات أو المعادلات، ولعل ذلك هو سر تميُّز الأدب. فصورة الإنسان المتعينة هى عموده الفقري.(٥)

ومهما يكن للأدب من أهداف أخلاقية فإنه يظل حريصًا فى رأيه – " إلا أنه له هدف إنساني "

يسهب هنا فيؤكد فى السياق هذا المعنى حين يضيف :

وقد صنَّف م. هـ. أبرامز M. H. Abrams مؤلف كتاب المرآة والمصباح The Mirror (and the Lamp وهو دراسة فى تطور النظرية النقدية فى الغرب التوجهات أو الرؤى النقدية إلى: "محاكية أو تمثيلية Mimetic"، و"برجماتية عملية Pragmatic" و"تعبيرية Expressive" و"مكتفية بذاتها أو موضوعية Auton-omous" وقد بُنِى هذا التصنيف على أسس وأفكار لا خلاف عليها. فالتوجه النقدى القائم على المحاكاة أو التمثيل Mimetic بالنسبة لأبرامز يرى الفن باعتباره محاكاة لواقع خارجى كما يدركه الفنان. نقول "كما يدركه الفنان"، ولأن العمل الفنى ليس نسخة مطابقة للواقع. وحسب التوجه البرجماتى أو النفعى Pragmatic، يهدف العمل الفنى إلى توصيل رسالة أخلاقية أو أيديولوجية.. إلخ، أما التوجه التعبيرى Expressive فيذهب إلى أن العمل الفنى قد يسبب جيشاناً عاطفياً ذاتياً

فى نفس الشاعـر، إلا أن له هدفاً إنسانيّـاً عميـقاً يمنح الفنان الشرعـية أو كمـا قال شيلي: "الشعراء هم المشرِّعون غير المعترف بهم فى هذا الكون".(٦)

بيد أن مدرسة الأدب الجديد تلفت نظره بشدة رغم نهجه الإنسانى الخالص، فالدلالة لا يمكن أن تـعمل بمعزل عن التـوجه الفنى أبداً، ومن هنا، فـهو يولى هذا الاتجاه عناية قصوى، يضيف هنا :

ثم نأتى أخيـراً إلى التوجه الموضـوعى الذى ينظر إلى العمل الفنى باعتـباره نسـقاً مكتـفيـاً بذاته، لا يرد إلا إلى ذاته، أى أنه لا يحـيل القارئ إلى شيء خـارج النص. وتعتبر مدرسة الأدب الجديد The New Criticism أفضل تبدٍّ لهذا التوجه النقدي، فالناقد الذى ينتمى إلى هذه المدرسة لا يلتفت إلى الاعتبارات التاريخية أو الاجتماعـية أو النفسية الخاصـة بالمؤلف أو بالحقبة التى يعيش فيـها، بل كان يركِّز، بالدرجـة الأولى، على شبكة العـلاقات المتـداخلة بين الصور الفنيـة والأفكار التى تكوِّن العمل الفني. وتـعتبر المفـارقة Paradox والتـورية السـاخـرة Irony مـن الأدوات التحليليـة الرئيسيـة لهذا الاتجاه. ويرى النقـاد الجدد أن معنى القصـيدة لا يوجـد بشكل مـجرد مسـتـقل، وإنما داخل شـبكة العـلاقات المتـداخلة فى العـمل الأدبي، والتى سبقت الإشارة إليها.

برغم ادعاء أقطاب مدرسة النقد الجديد New Criticism أن العمل الأدبى مكتف بذاته إلا أنه يمكننـا رؤية الثوابت الإنسـانية العـالميـة تؤكد نفـسهـا، فشـبكة العـلاقات فى القـصيـدة كان يفـترض فـيهـا أنها تماثل (تحـاكي) بعض العـلاقات الإنسانية فى العالـم الخارجي. أما المفارقة Paradox والتورية الساخرة Irony فهما لم يأتيا من فراغ مجرد وإنما من الموقف الإنساني، فهمـا تعبير عن الطبيعة الإنسانية المركـبة التى لا يمكن اخـتزالهـا أو ردها إلى مـا هو دونهـا. ويرى الناقـد كليـانث بـروكـس Cleanth Brooks مع نقاد آخريـن ينتمون إلى مدرسة الـنقد الجديد أن جذور المفـارقة الأدبية ترجع إلى المفـارقة المسيـحية الخـاصة بتجـسُّد اللاهوت فى الناسوت ثم صلـب المسيح وقيـامه. ولم يكن صعـباً على طالب الدكـتوراه المسلم

المصرى العربى والقادم من دمنهور أن يتفاعل مع مثل هذه الرؤية، فقد رأى الثوابت الإنسانية العالمية فى قلب هذه الرؤية المسيحية، فهو ينتمى إلى كل ما هو إنساني، "فإنسان أنا، ولا أعتبر أى شيء إنسانى غريباً عني"، أى أن استقلالية العمل الأدبى لم تكن أبداً كاملة، فالنص لم يك قط نظاماً مغلقاً على ذاته، فثمة انفتاح بين العمل الأدبى من ناحية، ومن ناحية أخرى بين التنوع الثرى للحياة الإنسانية. ولذا كان على النظرية النقدية أن تتجاوز حدودها الجمالية الضيقة لتشمل تلك الثوابت الإنسانية. ويمكننا أن نطلق تعبير "النظريات الموضوعية المبكرة أو المنفتحة" على هذا التوجه النقدى الموضوعي.[٧]

إن صورة الإنسان المتعينة كما يكرر هى الهدف الرئيسى، وهى الصورة المتعينة التي هى أيضًا عموده الفقرى كما يكرر كثيراً كما رأينا معنى هذا أن يكون على الفتى المسلم القادم من الشرق أن يتعرف على عديد من المعارك والمدارس مثل مدرسة النقد الجديد والتعرف على كثير من فلاسفة ونقاد الغرب وغيرها New Critism .

ويكون عليه أن يتعايش مع المفارقات المسيحية الخاصة التى ارتبطت بها تلك المفارقات الكثيرة الأخرى فى اتجاهات هذه الفترة، غير أنه لم يكن صعبًا (على طالب الدكتوراه المسلم المصرى العربى والقادم من دمنهور..) أن يتفاعل مع الرؤية الإنسانية، فقد رأى الثوابت الإنسانية العالمية فى قلب هذه الرؤية المسيحية، فهو ينتمى إلى كل ما هو إنساني.. والنص لم يكن قط نظامًا مغلقًا على ذاته، فثمة انفتاح بين العمل الأدبى من ناحية، ومن ناحية أخرى بين التنوع الثرى للحياة الإنسانية. ولذا كان على النظرية النقدية لدى الفتى أن تتجاوز حدودها الجمالية الضيقة لتشمل تلك الثوابت الإنسانية .

وكما نجد النزعة الإنسانية متناثرة فى نهجه وعبر المعالجات النقدية لديه من جملة المناهج النقدية، فمن الملاحظ هنا، أنه فى سبيل الوصول لهذا النهج الإنسانى لم يهمل مناهج أخرى تتخذ من البنية الفنية إطارًا لها، ويبدو أنه لابد أن نشير إلى هذا من جملة ما حاول الاعتراف به فى كتاباته الأخيرة، عبر أمثلة عن (البنائية) يقول :

(كانت النظريات النقدية الموضوعية ترى العمل الفنى باعتباره نسقاً مكتفياً بذاته ولكنه ومع هذا يتسم بقدر من الانفتاح، ولكن بدأ بعض النقاد الغربيين الموضوعيين ينظرون للعمل الفنى باعتباره نسقاً مكتفياً بذاته منغلقاً عليها. وقد سمعت أول محاضرة عن البِنْيوية التى تنتمى لهذا الاتجاه الموضوعى المتعلق مع تصاعد حركة الجنس العرضى أو المرسل free love فى الجامعات الأمريكية، واتجاه الجيل الأمريكى الصاعد إلى الهروب إلى تدخين المروانا والاستغراق فى أحلامه بالفردوس الأرضى المكتفى بذاته ذى الصبغة الجنسية الواضحة. وفى هذه المحاضرة أطلق المحاضر العنان لمصطلحاته البِنْيوية مثل المقابلات الثنائية Binary Oppositions والتخطيط Schematization والعلاقات الرئيسية Overarching Relationships والطاقة اللغوية Langue والكلام المنطوق Parole والتزامن أو الآنية Synchrony والتوالى الزمنى أو التعاقب الزمنى Diachrony وما إلى ذلك من مصطلحات. وخلص فى النهاية إلى الاستنتاج بأن الأعمال الأدبية تدور حول أعمال أدبية أخرى مما يعنى أن كل النصوص المكتوبة تدور حول نصوص أخرى والتى تدور بدورها حول نصوص أخرى.. وهكذا. والإطار المرجعى لهذا المحاضر كان شكلاً من أشكال وحدة الوجود النصوصية، حيث جميع النصوص تؤول إلى نص واحد وبالعكس. وأضاف المحاضر قائلاً: "إن الفيلم المثالى بالنسبة لى هو الفيلم الذى يدور حول الأفلام الأخرى".

ورغم تفاخر البِنْيوية باتجاهها العلمى Scientific (أو العلموي) Scientistic المعادى للمذهب الإنسانى (الهيوماني) وبنظامها المغلق الذى يتسم بالصرامة الرياضية فإن الثوابت الإنسانية قد أكدت نفسها فى نهاية الأمر. فبالإضافة إلى الاتجاه البنيوى اللغوى الذى يحاول إذابة أى عمل أدبى وتحويله إلى تركيبات نحوية ومعادلات وأشكال هندسية والتى تذهب إلى أن اللغة هى النموذج الرئيسى لكل النشاط الإنساني، أى أن اللغة تسبق الإنسان والفكر، يوجد أيضاً الاتجاه الأنثروبولوجى الذى يرمى إلى الوصول إلى أسطورة الأساطير (الأسطورة المطلقة). وإلى بنية كل البِنى (البنية المطلقة)

وهل يختلف هذا كثيراً عن عالم المُثُل الذى طرحه أفلاطون والذى يمثل عالمنا نحن مجرد ظلٍّ له؟ والغرض من البحث البنيوى هنا ليس مجرد التلاعب بالألفاظ والنماذج اللغوية إذ إن المعنى المقصود ينبع من فكرة التماثل أو التجانس بين كل البُنى التى تكوِّن المجتمع الإنساني. فثمة تماثل بين طريقة سرد الأسطورة وبناء العقل البشري، ولذا يمكن لأسطورة الأساطير وبنية البنى أن تقودنا إلى فهم بنية العقل الإنساني. وقد نتفق أو نختلف مع مثل هذه الفكرة الطموحة إلا أن الأهم فى سياقنا الحالى هو وجود الثوابت الإنسانية العالمية فى مركز كل هذا، فهى الركيزة الأساسية والمرجعية النهائية أو اللوجوس Logos التى تمنح العمل الأدبى والنقدى بل والعالم بأسره معناه وتماسكه الداخلي، أى أن البنيوية متمركزة حول اللوجوس (مرجعية نهائية ركيزة أساسية). ولعل البنيوية كانت آخر النظريات النقدية الموضوعية المبكرة أو المنفتحة. فنظريات ما بعد البنيوية، حاولت أن تفلت تماماً من قبضة التمركز حول اللوجوس أو أية مرجعيات أو ثوابت، واللوجوس فى حالة البنيوية هو العقل الإنساني. وبدلاً من الكون المتمركز حول اللوجوس ووجود الثوابت الإنسانية كمرجعية مطلقة ظهرت مرجعيات مختلفة، منغلقة على نفسها مكتفية بها. وانطلاقاً من هذا تم النظر إلى العمل الفنى باعتباره مرجعية ذاتية ونسقاً مكتفياً بذاته ومرجعية ذاته.(٨)

الإنسانى عبر الدلالة الفنية

ويضرب أمثلة وشهادات كثيرة لهذا النهج،.غير أن الذى يلفت النظر كما أشرنا أنه لم يتوقف عند العامل الإنسانى وحده، وكذلك لم يتركه يذهب وحسب، وإنما حاول الوصول إلى المذهب الإنسانى عبر الدلالة الفنية أيضًا، أنه يحرص على تأكيد هذا من آن لآخر، ولايلبث أن يضرب أمثلة على ذلك، فلنتوقف على سبيل المثال عند هذه الفقرة لنرى إلى أى مدى كان وعيه للنظرية فى الفن، يقول :

١- وقد انعكست هذه النظرة المحدودة للفن والتى لا تبالى بالإنسان أو بأحزانه أو بأفراحه على مستوى النظرية والتطبيقات النقدية، فلم يعد الناقد الأدبى يبحث عن القيمة الإنسانية للعمل بل استغرق فى بحث مجموعة ضيقة من

القضايا والأفكار مثل عدم ثبات النص Instability of Texts، أو النصوص التى تدور حول نصوص أخرى أو تلك التى تدور حول عمليتى الكتابة أو التفسير، بالإضافة إلى ما يسمّى «قلق التأثر Anxiety of influence»، أو تجنيس التفسيرات النقدية (أى إضفاء صبغة جنسية عليها).

وقد نستعرض، على سبيل المثال، قصيدة البحار القديم-The Ancient Mariner وهى قصيدة روائية مركبة إلى حدٍّ كبير احتار الكثير من النقاد فى تحديد معناها أو معانيها، وبخاصة فيما يتعلق بالأحداث الرئيسية مثل إلقاء النرد لتحديد مصير البحارة أو مباركة البحار القديم لثعابين الماء. ولكن حتى مع وجود الاختلافات بين النقاد كان هناك اتفاق حول عدة نقاط أولها وجود معنى للقصيدة واعتبار قتل طائر القطرس عملاً شريراً، كما أن القصيدة كانت تُقرأ كقصة خيالية ذات مغزى متعلق بالجريمة والعقاب والخطيئة والتوبة.

٢- طرحت الناقدة فرانسيس فيرجسون Frances Ferguson كل ما سبق جانباً فى مقالها "كوليردج والقارئ المخدوع Coleridge and the Deluded Reader" مقررةً أن القصيدة "تمتلئ بالأحداث العشوائية التى لا تقود القارئ إلى وجهة معينة". كما أن بعض النقاد ركّز على النصوص (المسودات) المختلفة التى كتبها كوليردج لنفس القصيدة وخلصوا من ذلك إلى ما يسمونه «عدم ثبات النص» (أى أن النص ليس له معنى محدد أو مركب أو مبهم). بل ويذهبون إلى أن الشاعر ربما أراد أن يؤكد أن "القصيدة المتكاملة هى وهم أو حلم لا سبيل إلى تحقيقه" وأن "سلطة المؤلف ذاتها «على النص» تعتبر غير حقيقية" (٤٦١). وأكد چاك ستيلنجر Jack Stillinger أيضاً على فكرة عدم ثبات النص الأدبى فى كتابه عدم ثبات النص عند كوليردج : النسخ المتعددة للقصائد الرئيسيةInstability: The Multiple Coleridge and Textual Versions of the Major Poems. فكان من رأيه أنه "لا توجد نسخة واحدة نهائية لأيٍّ من قصائد كوليردج السبعة المعروفة، ولكن توجد نسخ متفرقة عديدة تختلف فيما بينها اختلافات هامة وأحياناً جذرية"، "كما لا يوجد تفضيل لأيٍّ من هذه النسخ على

الأخـريات". وهذا هو لب فكرة عـدم ثبات النص، أى غـيـاب أو عدم وجـود نسخـة صحـيحة ووحيـدة [نهائية تسـمى النص] لا يرقى إليه الشك". ويرى سـتيلنجر أن هذه الفكرة تنطبق على قصيدة البحار القديم The Ancient Mariner وعلى باقى قصائد كوليردج، فيؤكد أن نصوص هذه القصائد ليـست ثابتة، لوجود الكثير من الاختلافات بين طبعاتهـا المختلفة. فمن الصعب تحديد أفـضل هذه الطبعات. فحتى الطبعـة النهائية التى اختارها الشاعر للنشر ليـست هى أفضل الطبعات، حيث إن المؤلف Outhor فـى عصر ما بعد الحداثة لا يملك سلطة Outhority تحديد ما هو أفضل أو ما هو نهائي.

ثم يضيف سـتيلنجر قـائلاً: "كيف يمكننا أن نفكر فى قصـيدة كوليردج "البـحار القديم" إذا علمنا أن هناك ثمـانية عشر شكلاً أو نسخـة مختلفة لهـذا العمل؟ كم عدد القصائد الخـاصة بهذا الموضوع والتى كـتبها كوليـردج، وكم منها يدخل فى إطار أدبه المتفق عليه؟ وإذا كانت هناك قصيدة واحدة فقط، فما طبيعتها وأين توجد؟ وكيف تمت كتابتها وما وضع كل النسخ الأخرى التى لها نفس العنوان "البحار القديم"؟ وهكذا.

ومـاذا لو كـان النص "ثابتـاً"، بمعنى أن يكون الأديب قـد قـدَّم نصـّاً نهـائيـّاً معـتمداً؟ فى هذه الحـالة يمكن العمل على إفـقاده هذا الثبـات، ففى السونتـيه التى نظمـها شـيلى Shelly بعـنوان "أوزيمانـدياس Ozymandias" (اسم رمـسـيس باليونانية) نجد معالجة للغرور والغطرسة الإنسانية...[٩]

وهنا يضع النص ويحاول التدليل عليه بالفعل .

إنه يتحدث عن القراءة التقليدية لكنه لايلبث أن يضيف (ولنقل الإنسانية)؛ نقرأ :

(هذه هى القراءة النقدية التقليدية ولنقل الإنسانية: ذات تتفاعل مع موضوع فتنتج نصًا له مـعنى رغم إبهامه، وله حدود رغم اتصـاله بالنصوص الأخرى. ومن ثَمَّ يمكننا، من خلال النص، أن نطل على العالم ونزداد ثراءً ومعرفة بإنسانيتنا)[١٠]

والمسيرى يعرض لشتى التيارات التفكيكية والحداثة .. وما إلى ذلك، لكن المدقق يلاحظ أن ديدنه دائمـا الوحدة التى تجـمع هذا النص أو ذاك، أو التى يجب أن تجـمعـه بغيره، فهى دائما النزعـة الإنسانية بشمولها وتفاعلاتهـا الداخلية على المستوى الفنى أو

الفكرى ، وهو فى سبيل ذلك يحلل طويلا ما يسمى (بالحداثة المنفصلة عن القيمة) فى مقدمات كثيرة تصل به إلى النهج الإنسانى الوحيد الذى جعله هدفه الأساسى.

وهذه النزعة الإنسانية نجدها فى كثير من كتابات ا لمسيرى، ربما كان أهمها كتابه عن الحداثة الذى أسهب فيه كثيراً عن تطور الظواهر الفكرية والفلسفية متمهلاً عند بعض الظواهر الأدبية والفنية ليؤكد مكانة هذه النزعة إبان مروره بكثير من المدارس والعوالم فى فترة التطور الغربى بشكل خاص [١١] كما أنه يستحضر مفاهيم فلسفية كثيرة فى هذا [١٢] ولا يتردد فى التوقف أكثر عند دريد اليهودى الأصل ومنهجه المغاير للإنسانية فى هذ الصدد[١٣]، مشيرا إلى أن مابعد الحداثة هى أيديولوجية النظام العالمى الجديد، وهو نظام مرتبط تمام الارتباط بأيديولوجيات نهاية التاريخ..

وهو ما يعود منه إلى النزعة الإنسانية التى تمثل اليوم، أو التى يجب أن تمثل، التشكيل الحضارى العربى، وهو تشكيل قومى يحاول تحديث نفسه ضد القوى الأخرى اليهودية المناوئة التى تسعى إلى تفكيكه، وفي الوقت نفسه إعادة المركز الاقتصادى والعالمى لإسرائيل.

الطالب هنا تطورت مداركه الفكرية خاصة والنقدية الأدبية على وجه الخصوص فى الاتجاه الإنسانى.. إنه يمضى إلى تخوم الناقد الشمولى الذى يصل عبر النقد إلى درجة من درجات الوعى النادر الذى هو حاصل وعيه الشرقى، وأضاف إليه وعيه الغربى فى بلاد العم سام فى الستينات مروراً بكل التطورات الفكرية والتقنية التى عبرت من الحوارات والجدل المستمر فى المدرجات والندوات والدوريات إلى شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) حتى تحول إلى مفكر واع غير تقليدى .

إن خطابه العام الفكرى يبدو منطلقًا سارداً وشارحًا ومتمثلاً لكثير من الكتابات والمدارس، غير أن التأمل والتمهل يقترب بنا من هذه الدرجة النقدية التى تنساب فى كتاباته النقدية الأدبية .

وهو وإن حرص أن يطوف بنا إلى آفاق الفكر، فانه لا يستطيع أن يخدعنا بوعى السارد الشمولى عن منطقه الإنسانى .

إنه يحوم بنا إلى عديد من المدارس النقدية، لكنه سرعان ما يشير إلى أن ثمة اتجاها لطمس الحدود بين الفن وغير الفن على ما يسميه البعض " الحضارة الغربية المتعفنة" وهو ما انعكس - خاصة على النقد الأدبى على مستوى النظرية النقدية فلم يعد الناقد الأدبى على حدِّ تعبيره " يبحث عن القيمة الإنسانية للعمل بل استغرق فى بحث مجموعة ضيقة من الأفكار مثل عدم ثبات النص أو النصوص التى تدور حول نصوص أخرى، أو تلك التى تدور حول عمليتى الكتابة والتفسير، بالإضافة إلى ما يسمى قلق التأثير أو تجنيس التفسيرات النقدية (أى إضفاء صبغة جنسية عليها) .

دلالة المنهج النقدى

على أننا قبل أن نصل إلى أمثلة النقد الأدبى عند المسيرى يكون من المهم أن نتمهل أكثر عند شهادة له تضيف إلى المفهوم الإنسانى بعداً مؤكداً لمنهج المسيرى (نسبة إلى الدكتور المسيرى) خاصة، وأن أغلب كتاباته انطلقت من الشعر إلى الفن والتاريخ والفلسفة لتعود ثانية إلى الشعر، وهو قد حاول أن يرسم لنا إطاره النقدى بشكل نظرى قبل أن نعاود الطواف فى كتاباته النقدية التطبيقية على مدار عمره .

إن المسيرى يشير خاصة فى نقده للشعر إلى أنه لا يغفل طريقة البناء دون أن يفقد هويته، إنه يؤكد أننا حين نذكر أن هذه القصيدة عن الحب أو عن المدينة أو عن الموت فنحن فى واقع الأمر لا نطلق حكمًا أدبيًا أو جماليًا أو حتى فكريًا، بل نكون قد قمنا بتصنيف العمل على أساس الموضوع وحسب .

وعلى هذا النحو، فإن هوية العمل الفنى، ومعناه المحدد، وسماته الفريدة لا تفصح عن نفسها من خلال الموضوع الذى يتناوله، وإنما من خلال طريقة المعالجة والبناء الكلى الذى يتبدى فى عشرات التفاصيل، مثل الصور الشعرية، ونبرة المتحدث فى القصيدة، والكلمات المستخدمة والموضوع الكامن الذى يضفى على العمل الوحدة ويربط بين تفاصيله وبين شكله ومضمونه. ولذا، فإن التصنيف

حسب الموضوع الظاهر لـديه يختزل الأعمال الأدبيـة، ويفقدها هويتها ومـفرادتها وثراءها، بل ويعزلها عن التجربة الإنسانية الحية التى يحاول التعبير عنها .

ومن هنا، نكتشف أن الناقد الأدبى العربى يسعى إلى استخدام أدوات كثيرة وطرق مختلفة، بل إنه سيغير تجربته عندما يقتضى حال الرؤية الفنية والدلالية حسب ما يمنحه" الخطاب" الإبداعى الذى يقدمه.

ويجب أن نسارع هنا بالقول: إن الناقد لا يتناول النص بما يعن له حتى يستانس بالوعى الإنسانى وحسب، وإنما هو حريص على استخدام بعض المناهج العلمية التى تخرج به إلى آفاق التفسير الخاص به، يقول هنا مؤكداً على نهجه النقدى :

وتعالج هذه الدراسة مجموعة من القصائد التى تتناول موضوع الموت، وسنكتشف سوياً كيف أن كل شاعر يتناول الموضوع نفسه بطريقة مختلفة، تعبر عن تجربته بكل ثرائها ومفرداتها وخصوصيتها، رغم أن الموت هو الموت. ولن نتبع منهجاً واحداً فى قراءتنا لهذه القصائد، بل سنغير "استراتيجيتنا" النقدية حسب ما تتطلبه القصيدة موضع البحث. ومع هذا يمكن القول إننا حاولنا بقدر الإمكان أن نتبع منهج القراءة النقدية المتمعِّنة فى النص: بنية وتفاصيل، والتى تسمى بالفرنسية Xplicationé de Texte أى شرح النص وبالإنجليزية Close Reading، القراءة النقدية Explication أى تفسير النص والتى يمكن أن نسميها استنطاق النص". ولذا أتينا بالنصوص الكاملة للقصائد موضوع الدراسة، كما أننا حاولنا دائماً أن نركز على النقطة التى يتقاطع فيها الشكل (الصورة- النبرة- البنية إلخ) مع المضمون.

وهو ما نتمهل معه عند ممارسة الناقد الأدبى لوعيه الإنسانى فى الشعر بوجه خاص، فهو يعرض لكثير من الأمثلة الشعرية، ويضع النص كاملاً قبل أن يمارس وعيه النقدى عليه، فعل ذلك مع بايرون وشيلى، بل وويتمان ولتون، بل وتمهل عند كثير من الشعراء العرب كالشاعرصلاح عبد الصبور وعبد المعطى حجازى و.. وغيرهم..[(١٤)]

ولايجب أن ننهى ما بدأناه عن المسيرى المفكر بدرجة "ناقد أدبى" دون أن نضع بين يدى القارىء أمثلة تطبيقية لما سعى إليه الناقد (الحضارى) الذى امتلك الوعى الإنسانى من أقصى الدلتا إلى أقصى بلدة فى جامعة كولومبيا .

إن أمامنا مثلين، الأول للشاعر الإنجليزى الرومانسى بايرون بعنوان (يا من اختطفك الموت)، وهو هنا يظل حريصًا على إيراد القصيدة قبل أن يتمهل عند (خطابه النقدي) :

١ -ولنبدأ بقصيدة الشاعر الإنجليزى الرومانسى بايرون، وهى بعنوان:

''يا من اختطفك الموت":

يا من اختطفك الموت وأنت بعدُ فى ريّعان الجمال،
لن يضغط عليك رَمْسٌ ثقيل،
وإنما ستتماوج الورود ببواكير أوراقها
فوق قبرك الأخضر،
وسيتمايل شجر اللبلاب فى حزن رقيق.
وكثيراً ما ستقف ربةُ الحزن إلى جوار ذلك الجدول
الأزرق المتدفق، منكسةً رأسَها،
لتغزوَ الفكرَ العميق بأحلام كثيرة،
وهى تتوقف متمهلةً، وتخطو فى خفّة؛
يا لَلوالهة التعسة! كأن خطواتها ستَقلق الموتى!
كفى فنحن نعلم أن الدموع لا تُجدى،
وأن الموت لا يُلقِى للأسى بالاً، ولاَ يسمعه
ولكن، هلِ سيردُنا هذا عن الشكوى؟
أو يخففُ من دموع نائح؟
وأنت يا من تسألنى أن أنسى،
نظراتك شاحبةٌ، وعيناكَ دامعتان!

وتنتهى القصيدة لتبدأ دلالات الشاعر الرومانسية، يقول المسيرى :

القصيدة مَرْثِيَة قصيرة تتناول إشكالية الموت بشكل مباشر، وتقترح فى الوقت نفسه بعض الوسائل لتجاوز الحزن. يقترح المقطع الأول أن الموت إنما هو التحام بالطبيعة، ولذا فحين يُوارَى الجثمانُ فى الأرض، فلن يضغط عليه رَمْس (أي: تراب) ثقيل، إذ إن قبر الفقيد سيكون أخضر، تتماوج فوقه الورود ببواكير أوراقها، ويتمايل عليه شجر اللبلاب فى حزن رقيق. وحينما تظهر ربة الحزن فى المقطع الثانى، وقد نكست رأسها، يؤكد لنا الشاعر أن خطواتها لن تقلق الموتى؛ لأنهم صاروا فى منجاة منها، فالموت لا يأتى إلا مرة واحدة! أى أنه ينجح مرة أخرى فى تجاوز أحزانه.

ويستمر الشاعر فى موقفه هذا فى المقطوعة الثالثة، فيؤكد أن الدموع لا تجدى، وأن الموت لا يلقى للأسى بالاً ولا يسمعه، مما يعنى تقبلاً كاملاً لحقيقة الموت. ولكن كل شيء ينهار فجأة، فمهما أدركنا حقيقة الموت النهائية بشكل عقلانى، ومهما رضخنا للحقيقة الإنسانية، فإن دموعنا مع هذا لن تغيض! فإذا كان الموت نهائيًا، فإدراكنا هذه الحقيقة لن يخفف من أحزاننا، ولذا فالشاعر يختم القصيدة بهذين البيتين الحزينين:

وأنت يا من تسألنى أن أنسى،
نظراتك شاحبة، وعيناك دامعتان!

٢- ونستكمل بالمثال الآخر وليكن لصلاح عبد الصبور، نقرأ للمسيرى (الناقد):

فى قصيدة صلاح عبد الصبور "موت فلاح" لا نقابل فرساناً أو أبطالاً، وإنما نقابل فلاحاً عاديًا، ومع هذا يكتشف المتحدث بطولته العادية الخفية:

لم يكن يوماً مثلنا يستعجل الموتَ
لأنه كل صباح، كان يصنع الحياةَ فى الترابْ
ولم يكن كدأبنا يلغط بالفلسفة الميتةْ
لأنه لا يجد الوقتَ

فلم يُملْ للشمس رأسَه الثقيلَ بالعذاب
والصخرةُ السمراءُ ظلت بين منكبيه ثابتةْ
كانت له عمامةٌ عريضةٌ تعلوه
وقامةٌ مديدةٌ كأنها وَثنْ
ولحية الملح والفلفل لوناها
ووجهه مثل أديم الأرض مجدورُ
لكنه، والموت مقدورُ،
قضى ظهيرةَ النهار، والترابُ فى يده
والماء يجرى بين أقدامه
وعندما جاء ملاكُ الموت يدعوه
لوّن بالدهشة عيناً وفما
واستغفر اللهَ
ثم ارتمى ...
والفأس والدرة فى جانبه تكوّما
وجاء أهله، وأسبلوا جفونَه
وكفّنوا جثمانَه، وقبّلوا جبينَه
وغيّبوه فى الترابْ، فى منخفض الرمال
وحدّقوا إلى الحقول فى سكينةْ
وأرسلوا تنهيدةً قصيرةً... قصيرةْ
ثم مضَوا لرحلة يخوضها بقريتى الصغيرةْ،
من أول الدهر، الرجالْ
من أول الزمانِ
حتى الموتِ فى الظهيرة

ليس فى هذه القصيدة أبطال أو فرسان، ولذا لا يوجد مجال للمأساة، فعجلة الحياة تدور كعادتها من أول الدهر، من أول الزمان، حتى زمن القصيدة. ولكن الشاعر يسبغ بالتدريج بعض الصفات البطولية على هذا الفلاح البسيط. نعم هو إنسان بسيط، ولكنه يبدو أنه يحمل حكمة الأجيال، فهو لا يستعجل الموت "مثلنا"، نحن المثقفين الذين نلغط بالفلسفة الميتة، أما هو؛ فهو كان "يصنع الحياة فى التراب"، فكأنه وهو المَرْثىُّ، يرمز للحياة، بينما نحن الأحياء نصبح رمزاً للموت.

فى القسم الأول من القصيدة يعطينا المتحدث وصفاً تفصيليًا لهذا الفلاح، وصفاً يؤكد أنه جزء لا يتجزأ من دورة الحياة، جزء من الأرض التى كان يفلحها، "فوجهه مثل أديم الأرض مجدور"، و"التراب فى يده/ والماء يجرى بين أقدامه". وإذا كانت قصيدة "مرثية لاعب سيرك" تتحدث عن الموت باعتباره الوحش المخيف/ الطاووس/ النمر/ الأسد/ الخطأ، فإن "ملاك الموت" يدخل هنا بطريقة عادية مألوفة للفلاح، فتعتريه الدهشة، ولكنه يستغفر الله، ثم يرتمى على الأرض التى كان يفلحها. وطقوس الموت عادية هى الأخرى، فلا توجد طبول ولا أنوار، إذ يكفن الجثمان ويغيب فى التراب، ويرسل الأهل "تنهيدةً قصيرةً.. قصيرة"، وتعود دورة الحياة كما كانت من أول الدهر "من أول الزمان .. حتى الموت فى الظهيرة"، حتى زمن القصيدة !

وعلى هذا النحو، يكون اقترابنا من المسيرى الناقد، أو المفكر بدرجة ناقد (حين أراد أن يصف الأستاذ هيكل في كتب المسيرى عنه فقال: إنه -أي هيكل - صحفى بدرجة أديب)، وهو الذى يمكننا من القول: إن سعيه من المذهب الإنسانى إلى ما بعد الحداثة لم يخرج عن سيرته الذاتية، كما أن سعيه الناقد للشعر خاصة لم يجاوز هذه الرؤية الإنسانية الحضارية، حتى إننا يمكن أن نقول معه بحق: إن عبد الوهاب المسيرى المفكر الكبير يستحق أن يقال عنه بحق إنه : هو المفكر بدرجة ناقد ؛ ناقد أدبى .

وهو جانب لم يعرف عن المسيرى أثناء حياته رغم أنه يستحقه وأكثر.

هوامش

(*) الخطاب النقدى هنا كما سنرى له خصوصية ترتبط بالمسيرى وجهده المتواصل فى هذا الصدد، فعلى الرغم Discourse Analysis الخطاب أو تحليل Discourse من أن الخطاب ينصرف إلى تحليل وإلى دلالات متباينة وتحليلات ترتبط بمستويات التطور النقدى .. فإننا يمكن القول: إن الخطاب عند المسيرى يرتبط بالدلالة أكثر من المفهوم اللغوى أو الأسلوبى أو هذه المفاهيم اللغوية والألسنية التى ترتبط بعلم اللغة التصنيفى .. وما إلى ذلك . إنه أقرب إلى الفهم الحضارى(= الإنساني) أكثر منه إلى المبحث اللغوى الأسلوبى المعروف ب"تحليل الخطاب"

(١) انظر إلى كتابنا : اتجاهات النقد الروائى المعاصر، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٧٩

(2) http://www.freewebs.com/article7/elmesery.htm

وبعد أن ترك الأستاذ هيكل الوزارة (بعد وفاة الرئيس جمال عبدالناصر - رحمه الله) ، وكان طموحى الأصلى هو أن أصبح ناقداً أدبيًا، ولذا انتقلت إلى كلية البنات)

(٣) فى محاولة لرصد محاولات عبد الوهاب المسيرى النقدية وجدناها تتبعثر على مدى نصف قرن على وجه التقريب، وتتداخل مع الفكر الفلسفى أو الفكر العام بدرجات وألوان الطيف، غير أننا عثرنا على موقعه الخاص على عنوانات كتاب أسماه (دراسات أدبية) حين عدنا إليه للبحث عن الناشر، أكد لنا أنه لم ينشر بعد، وأنه قيد النشر، وأنه سوف ينشر بالشكل الذى وجدنا (محتوياته) كما هى، ومن هنا، آثرنا أن نثبت هذه المحتويات لكتاب (قيد الطبع) كما هو على النحو التالي :

- دراساتٌ أدبية : يضم هذا الكتاب العديد من الدراسات الأدبية والحضارية التى كتبها المسيرى طوال الفترة السابقة، وهو مقسَّم على هذا النحو:

الفصل الأول: دراساتٌ فى الشعر:

* وليد الهليس و«لصوص دم الفقراء».

* مقدمة لدراسة شعر المقاومة الفلسطيني.

* «نفر.. فديتك»: قراءة فى قصيدة لغازى القصيبي.

* دراسة فى الموضوعات الكامنة المتواترة فى شعر المقاومة الفلسطيني.

* أربع قصائد لصلاح جاهين.

* دراسة فى شعر الهايكو.. أو جماليات الحد الأدنى اليابانية.

* الظُّلة التى لا حدود لها والقوة التى لا تعرف الرحمة: دراسة فى الخاتمة المزدوجة لمجموعة سونتات ورزورث المعنونة بـ- "سلسلة سونتات لنهر دادون".

* دراسة فى شعر الشاعر الصهيونى حاييم بياليك.

* دراسة فى شعر الشاعر الصهيونى شاؤول تشرنحوفسكي.

الفصل الثانى : دراسات فى المسرح:

* مواعظ قصصية ومسرحية عن الضرورة والحرية: دراسة مقارنة فى قصة تشوسر الشعرية قصة الفرانكلين ومسرحية برتولد برخت القاعدة والاستثناء.

* انتحار المسيح فى برودواي: دراسة فى المسرحية الموسيقية المسيح : النجم الأعظم.

* التاريخ وثنائية الثورة والثورى فى مسرحية بيتر فايس مجانين.

* افتتاحيات الهادئ : دراسة فى مسرحية سونديام الموسيقية.

* الليل والظُلمة أفضل: دراسة فى مسرحية إبسن بيت آل روزمر فى علاقتها بتطوره الأدبى والسياسي.

الفصل الثالث: دراسات فى الرواية :

* الفتيانُ الغرباءُ الروح: دراسةٌ فى استجابة الوجدان الأدبى العربى لعملية التحديث كما تتضح فى ثلاث قصص قصيرة.

* دراسة فى رواية صبرى موسى السيد فى حقل السبانخ.

* زينب و الأرض : دراسة اجتماعية أدبية مقارنة.- هتلر يحاكم اليهود: دراسة فى رواية جورج ستاينر نقل أ.هـ- إلى سان كريستوبال.

* أنساقٌ أخلاقية : قراءة فى عملين من الأدب الأمريكى "الميدالية" (فصل من رواية موبى ديك لملفيل) و"ابنة راباتشيني" (قصة قصيرة لهوثورون).

* دراسة فى كتابات عزت خطاب النقدية

* **الفصل الرابع: نقد وفكر:**

* دراساتٌ فى الشعر والنقد لمحمد مصطفى بدوي.

* دليل الناقد الأدبي: نحو تأسيس نموذج معلوماتى أكثر تركيباً ورحابة.

* ألف ليلة وليلة : دراسة فى البنيوية.

* حضارة الكامب: دراسةٌ فى مذهب نقدى عَدَمي.

* الرجوع إلى وولدون والوجدان الكالفينى - البروتستانتي: دراسةٌ فى رائعة ثورو النثرية.

* دراساتٌ فى الثقافة الشعبية : (بين أحزان فاتن حمامة وأفراح المعلم عماشة - تأملات فى "الواد التِّقيل والقلب الكاروهات" ["خلى بالك من زوزو"]).

http://www.elmessiri.com/html/arabic/articles/FutureReleases.htme

(٤) دراسة مخطوطة (من المذهب الإنسانى إلى مابعد الحداثة/ رؤية من خلال السيرة الذاتية) للدكتور عبدالوهاب المسيرى .

(٥) السابق .

(٦) السابق

(٧) السابق

(٨) السابق

(٩) السابق

(١٠) السابق

(١١) تتناثر الكثير من هذه الإرهاصات فى أغلب أعماله :

- انظر على سبيل المثال كتاب : الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات القرن العشرين، دمشق ٢٠٠٣، ص ٤٠ .

(١٢) السابق ص ١٠٦ .

(١٣) السابق ص ١٥٠ .

(١٤) القصائد ومعالجتها حسب نهج الناقد هى من دراسة مخطوطة لم تنشر تحت عنوان: (الشعراء وإشكالية الموت).



فرحات حشاد المناضل النقابى

(..ولكن السياسة فى كل مكان، فإذا سمحنا لأنفسنا بتجاهلها فإنها لاتتجاهلنا، وإن العامل التونسى فى كفاحه من أجل التحرر من الاستغلال وفى سبيل التقدم الاجتماعى يصطدم بعقبات سياسية، عالمية)

(فرحات حشاد)

هذا هو جانب آخر عن المثقف لا يعرفه معاصرونا .

نقصد به الجانب الثورى عند عملاق كبير مثل: فرحات حشاد .

تستمد هذه "الحالة" الشخصية النقابية - أهميتها من أن هذا الواقع التاريخى فى الربع الثانى من القرن العشرين إبان الأحداث التى عرفت الكفاح العمالى فى تونس، وتصدى لها فرحات حشاد - هى هى هذه الأحداث التى نعيش فيها الآن إلى حد بعيد- ومع التسليم بالفارق الزمنى، فإن كثيراً من ملامح الصورة القديمة ما زالت تتحرك فى إطار الحاضر .

وعلى الرغم من أن التاريخ يعلمنا أنه لا يمكن الهبوط إلى البحر مرتين، فإن ما يحدث الآن يتشابه فى سماته العامة ودروسه الباقية ؛ إن صورة الكفاح التونسى ضد المستعمر الفرنسى مازالت تترى فى عصرنا الحاضر عبر جدل (الوطنية) و(العالمية) أو بشكل أكثر دقة بين الوطنية وإن تغيرت ملامحها وبين (العولمة) وإن تحددت آلياتها وكشرت أنيابها.

إنها جدل الوطنية والعالمية التى مازالت تتبلور عبر معطيات جديدة وتطورات شتى، فلنقترب أكثر من هذه الجدلية .

بدأ مصطلح الوطن كما تشير عديد من الموسوعات لا يخرج عن عناصر مادية وعناصر معنوية، أو يتم الخلط بينه وبين القومية[1] غير أن المضى مع تطور المفهوم إلى الإمبراطورية العثمانية، يظهر أن هذه المساحة الشاسعة التى تنتمى للعثمانيين تتميز تدريجيًا بعضها عن بعض فيما عرف بنظام الولايات منذ القرن السادس عشر، والذى ظل معترفًا به إلى القرن التاسع عشر، ويلفت النظر هنا أن الولايات البعيدة مالت إلى ترجيح العناصر المحلية على العناصر المركزية كما كانت عليه الحال فى عديد من الأقطار العربية كما نعرف فى بلدان شمال أفريقيا ومن بينها تونس .

ودراسة أقطار الوطن العربى فى العصر الحديث ترينا ترديد مفهوم الوطن والوطنية، وهو ما وجدناه أكثر وضوحا فى أدبيات كل من رفاعة الطهطاوى فى مصر وخير الدين فى تونس تحديداً، وإن كان الارتباط بين الوطنية الإقليمية هنا يرتبط بمفهوم الأمة الإسلامية، ومن ثم ينطلق عبر الصراع مع الآخر إلى العالمية التى تتمادى مع مصطلحات كثيرة نتعرف عليها اليوم بعد أن تحددت فى دوائر الصراع مع المستعمر الذى سيطر على أقطارنا العربية منذ فترة مبكرة.

وعلى الرغم من أن نقطة المركز فى هذه الدوائر تظل فى حالتنا هنا الحركة النقابية التى تحمل دلالة الوطن، فإنها تترامى مع اتساع الدوائر من الوطنية إلى الإسلامية إلى الغربية إلى العالمية .

بيد أننا سنحاول الابتعاد عن تعدد الأدبيات الأكاديمية فى مثل هذه التعريفات، والاقتراب منها الآن عبر (المصطلح) عند الجدل القائم فى فضاء الواقع التاريخى . وهو ما يقترب بنا أكثر من هذا الجدل بين الوطنية والعالمية .

وهوما يتخذ عبر الصراع مع الرأسمالية الغربية البشعة فى صور متعددة تتحدد فيها جدلية الصراع بين الوطنية والعالمية عبر الحركة الإيجابية لفرحات حشاد.

وهو ما يتحدد أكثر خلال هذه الصور:

- الوطنية والعقيدة .
- الوطنية والاستعمار .
- الوطنية والسياسة .
- الوطنية والاستغلال .
- الطريق إلى الاشتراكية .
- الوطنية والوحة القومية .
- بين الوطنية والعالمية .

وبدهى أن القاسم المشترك بين كل هذا ثنائية الجدل بين العمل النقابى والعالمية.

جدل الوطنية والعالمية

(أ) الوطنية /العقيدة

فى الصراع بين الوطنيـة (العماليـة) والرأسماليـة(العالمية) بدا واضـحًا أن الكفـاح العمـالى يأخذ توجـهًا ضـد الغرب الـفرنسى،ومن ثم يرتد إلى الهـوية العقائدية .

إن مراجعة أدبيات فرحات حشاد ومواقفه ترينا أنه كان حريصًا أشد الحرص على العنصر الإسلامى فى اتخاذه موقفًا نقابيًا ضد المستعمر؛ فالاختلاف العقائدى كان قائمًا حين يتعارض مع الاستـقلال السياسى، لقد بدا أن الأفكار التى تعزز من قيمة ومكانة الطبـقة العاملة تلقى الاحترام الكافى أيًا كان مـصدرها مادامت تلتقى بالعقيدة الإسلامية.

كانت المصـالح المهنية هى الأساس فى حـركة واعيـة عقائديًا على المسـتوى السياسى .

وفى هذا الإطار كـان من الطبيـعى أن ينكر محـمود الغـول أبرز قادة الـفرع الجهـوى للجامـعة العـامة للموظـفين، وأحد المنشطين للجنة البـحث الاقتـصادى والنقـابى فى الاتحاد «وجـود طبقـات متصـارعة فى الإسـلام بالرجوع إلـى أقوال الشيخ الفاضل ابن عاشور نفسه»[٢] .

وهو ما لم ينكره فرحات حشاد فى عديد من بياناته وكتاباته حين تعلق الأمر بالبحث عن الهوية، فـهو نقابى نقابى وعالمى، وهو حيث تلتقى الوطـنية بالعقائدية فى النظر إلى العالمية حين تصبح أمرًا حتميًا ينبغى التعامل معها .

- نقابى وطنى وإسلامى واع وعالمى إنسانى فى آن واحد .

بيـد أن هذا يرتبط بإشكاليـة أخـرى لا يسـتطيع أن يفلت منهـا المؤرخ لهـذا النقـابى، وهى تحديد عـلاقـته بالشيـوعيين، وكـان النقـابى الكبيـر منتـميًـا للفكر الشيوعى، وهذا يحمل الرجل أكثر مما يحتمل .

إن الحس الوطنى كان متشربًا الحس الإسلامى ومرتبطا به، وهو يفسر كيف أنه انتمى فى فترة مبكرة فى الأربعينات إلى النقابة الكونفيدرالية العامة للعمل C.G.T، وهو هو الذى انفصل عنها حين اكتشفوا قبل أن تمضي سنة على انتمائه لها، أن هذه النقابة ليست إلا فرعا من الحزب الشيوعى الفرنسى، حيث كان يتلقى تعليماته من فرع الحزب الشيوعى بباريس، وعندئذ، كان لابد أن يتنبه حشاد، مع نمو الفكر ونضجه.

إننا لانستطيع الإشارة إلى علاقة الوطنية بالعقيدة دون الإشارة إلى ما أشيع من شيوعية فرحات حشاد أو ماركسيته، فمن ناحية، لايمكن أن يقال: إن الاتجاه الشيوعى، وبالأحرى الاشتراكى لدى فرحات كان بمثابة إستراتيجية له، أو أن عداء الرجل للشيوعية هو عداء للقيم الإنسانية العامة التى نجدها فى بعض أفكار الاشتراكية، وإنما نستطيع أن نراه، وهو يحاول أن يستفيد ببعض الأفكار الاشتراكية التى هى فى الأساس تابعة للفكر الإسلامى أكثر منها للفكر الماركسى .

والأحرى أن نرى الأمور بشكل أكثر دقة، ففرحات حشاد لم يكن مناضلا عماليا، فإنه حرص على الطابع العقيدى الإسلامى أكثر من الماركسية التى كانت تهيمن فى هذا الوقت بحركاتها وكوادرها ومصطلحاتها على عديد من حركات الشغيلة فى العالم . وما يمكن أن يقال هنا إن قيم الفكر الحشادى إنما كانت فى جذورها إسلامية خالصة تحاول أن تستفيد بأية أفكار أخرى معاصرة، بشريطة ألا تتعارض مع العقيدة الإسلامية التى هى أساس الهوية الوطنية فى تونس .

إننا نستطيع القول: إن حشاد كان يؤمن بأفكار إسلامية خالصة وإن استخدم ألفاظًا أو مصطلحات كانت تردد فى هذا الوقت إبان المد الماركسى من مثل: أن الشعب التونسى لابد وأن يلتزم الرقى الاجتماعى وسيادة العدالة الاجتماعية وتغيير القواعد الاقتصادية والاجتماعية للنظام القائم، ويجب أن نهتم بالجانب الصناعى.. وباختصار، فإن الجانب الذى كان يبدو اشتراكيا له، كان فى نظر فرحات جانبًا إسلاميا فى الجوهر الحقيقى، ونحن نذهب فى هذا مع عمر سعيدان من أنه لا سبيل إلى استيراد المذاهب الاشتراكية إلى تونس، بل إن المذهب

الاشتراكى لديه "يتحتم أن يعتبر واقع البلاد وأن يجد أصوله فى العقول التونسية وجذوره فى تقاليدنا القومية الإسلامية"(*) فهو يؤكد (على صفحات جريدة الحرية فى ٢٠/ ١٢/ ٤٦) أن هدفنا "التفكير فى إعداد نظام اجتماعى يرفع من مستوى عيش العمال المادى والأدبى غير مستوحى ضرورة مما وقع إنجازه لحد الآن فى بعض البلاد وإنما يكون مستمداً من القانون الاجتماعى الإسلامى" .

إن اشتراكية حشاد إنما هى اشتراكية تنتمى إلى العقيدة الإسلامية ولا تغادرها.

الأكثر من هذا أنه فى مقالة نشرها عن الحركة النقابية بشمال أفريقيا قال بوضوح شديد(٥/ ١٢/ ١٩٥٢) ما يشير إلى الرباط الذى لا ينفصم بين الوطنية التونسية والعقيدة الإسلامية، يرى أن الشيوعيين فى بلاد كثيرة لهم أغراضهم الخاصة، وهم فى هذا لا يختلفون عن الرأسماليين الغربيين فكل منهم استعمارى، ومن هنا، فهو يحذر من الشيوعية كالرأسماليين، فالشعب التونسى على حد قوله لا يستطيع أن يتحرر من سيطرة استعمارية ليقع من جديد تحت نظام استبدادى من نوع آخر. وهذا ما جعله يبتعد عن الشيوعية بقدر ما يكافح للتحرر من الاستعمار.

إنه يرفض أن يخضع للسيطرة الاستعمارية أيا كانت أيديولوجيتها شيوعية أو رأسمالية، وإنما يصرح وهو ما كرره كثيراً فى خطبه ومقالاته أن الوطن التونسى ينتمى إلى هويته الإسلامية وليس إلى أي انتماء آخر.

وهو ما ينتقل بنا إلى علاقة الوطنية بالاستعمار أيا كان انتماؤه .

(ب) الوطنية /الاستعمار

ويبدو وعى حشاد فى الجدل بين الوطنية والاستعمار هنا على أنه صراع بين الوطنية، والقوى الأخرى التى تقوم بدور الاستعمار بشكل مباشر خاصة، وبشكل غير مباشر بوجه أخص .

وهو ها يبدو أكثر وعيًا من غيره فى التعامل مع المنظمات العمالية العالمية التى ادعت الدفاع عن الحقوق العمالية، بينما هى تابعة لقوى أخرى، وهو هنا اختلف عن غيره ممن جاءوا بعده .

فقد اختلف عن محمد على الحامى (١٩٢٤) الذى أسس مع الطاهر حداد أول نقابة تونسية تحت اسم جامعة عموم العمال التونسيين(C.G.T)، إذ أدرك بسرعة أن هذه النقابة ليست غير فرع للحزب الشيوعى الفرنسى الذى كان يصدر لها تعليمات من باريس .

وحينئذ اكتشف أنه إذا كانت هذه النقابات تنتمى إلى الغرب الفرنسى(بشكله الإمبريالى) مهما تكن مسمياته، فإن ذلك سوف يحول تمامًا بين الحصول على حقوق الوطنية بالاستقلال، ومن ثم كان واعيًا بإعلان هذا، والرفض الصريح للانتماء والخروج ليؤسس نقابة تونسية خالصة، وهى ما أطلق عليها الاتحاد العام التونسى للشغل (U.G.T.T) .

وهو ما تعرض معه لهجوم الشيوعيين، وهو ما سنصل إليه فى موضع آخر.

كذلك اختلف عن بلقاسم القناوى(١٩٣٦) الذى جاهد كثيراً للحفاظ على الحقوق العمالية، لكنه "تجنب المواجهة العنيفة مع الاستعمار" مما نتج عنه رفض حشاد هذه الجماعة أيضًا،حتى انتهى دورها تمامًا فى الواقع التونسى .

كان يرى أن الحركة النقابية لا يقتصر دورها على المطالب المباشرة، وانما تتحول بأصحابها إلى (حركة تقدمية) وهى (مقدمة كل عمل يهدف إلى ضمان الاستقلال الوطنى والحرية لبلادهم). ومن أجل هذا، يقول حشاد: (تألب النقابيون فى العالم للتشهير أولا، وللإطاحة ثانيًا بكل أنواع الديكتاتورية والاستبداد، وبكل ألوان وأشكال الاستعمار التى قامت، أو ما تزال قائمة فى بعض بلاد الدنيا)[٣] .

لقد آثر حشاد فى عديد من المواقف التعامل مع هذه العالمية التى كانت تعنى الاستعمارالغربى (سواء فى الواقع الحى أو النقابات ..)، بل رفض أن يمثل هؤلاء العمال الذين أقبلوا على العمل النقابى / الفنى، ورفضوا صراحة العمل السياسى(النقابى)، وآثر أن تكون شخصية العامل التونسى نابعة من الوطنية والعالمية .

بيد أنه من الإنصاف هنا القول إن حشاد الأمين النقابى الكبير- كان واعيًا أشد الوعى لدور هذا الاستعمار المخيف على قوتنا الوطنية، خاصة حين يأخذ

أشكالاً كثيرة وألوانًا متعددة، ثم إنه لا يعمل فى الميدان السياسى وحده، بل يمتد إلى الميادين الأخرى الكثيرة، كالميدان الاقتصادى، والميدان الثقافى، والميدان الاجتماعى..إلى غير ذلك حتى إنه كان وراء هذه العبودية التى تعيش فيها الكثير من الأوطان، ولم يكن ليستطيع أن يواجهه فى هذا الوقت غير عدد من الشعب الواعى منها (الطبقات العاملة) خاصة حين تُنظم، ومن ثم يجب التعبئة وإعلان الحرب "ضد الاستعمار لما فيه من خطر على تقدم الشعوب.. "(**)

وهو ما اقترب به أكثر من الفهم السياسى الواسع بمعناه الواسع .

وهو ما اتخذ معه شكلاً أكثر رحابة فى نظرته إلى الاستعمار .

(ج) الوطنية / السياسة

ويرتبط بهذا أن حشاد لم يتوقف عند الجانب الفنى ومحاولة الحصول فى هذا على حقوق المواطنين العماليين وحسب، وإنما انتبه دائما إلى الإطار السياسى الأرحب، وكان دائم القول لكل من يلومه فى هذا التركيز على الجانب السياسى، (.. ولكن السياسة فى كل ميدان، فإذا سمحنا لأنفسنا بتجاهلها فإنها لا تتجاهلنا، وإن الأمل التونسى فى كفاحه من أجل التحرر من الاستغلال، وفى سبيل التقدم الاجتماعى يصطدم بعقبات سياسية يجب عليه أن يجتازها، ولا يستطيع أن يجتازها إلا إذا اهتم بالميدان السياسى) [٤] .

فالنضال النقابى كان لديه حلقة من حلقات النضال السياسى، وتحقيق آمال الشغيلة كان مرتبطًا أشد ارتباط بآمال الوطن وسعادته، كتب فى عام ١٩٤٨ يقول :

(الاستقلال النقابى مرحلة من مراحل الكفاح فى سبيل الاستقلال التام).

لقد كان مقتنعًا -كما ردد أكثر من مرة أنه لا يمكن تحقيق الازدهار النقابى والاجتماعى تحت نفوذ النظم الاستعمارية وضغطها.

وعلى هذا النحو، كان من الوعى بحيث إنه ربط بين الوطنية بمعناها النقابى، وبين العالمية بمعناها السياسى، فراح يشير فى كثير من خطبه وكتبه بين مستقبل الحركة النقابية ومستقبل البلاد [٥] ، وراح يؤكد العلاقة الجدلية بين أنماط السياسة : السياسة

العامة، والسياسة الإدارية والسياسة التعليمية والسياسى الاجتماعية والسياسية التى أسماها بسياسة العنف، والسياسة الجبائية، وما إلى ذلك [٦]، فمن العبث كما كان يرى "المطالبة ببعض التحسينات المتعلقة بالمسائل الاجتماعية عندما تكون السياسة الحكومية هادفة بالضبط إلى عكس ما تتطلبه المصالح الشعبية، وذلك بتنفيذها لمبادىء السيطرة القائمة على قوة السلاح".

إن السياسة ليست فقط أن تحرر الشعوب حياتها الداخلية بتحقيق تحريرها الوطنى ونيل حرياتها الاجتماعية وما إلى ذلك بعيداً عن القوى الرأسمالية الأجنبية التى تحاول المحافظة على بقائها تحت نير الاستغلال المزرى.

لم يخض فرحات معركته فى الجانب الوطنى / العمالى وحسب، وإنما جاوزها للمفهوم الأوسع المتمثل فى الخطر الخارجى الذى يتمثل فى الاستعمار الغربى الخفى، أو الظاهر؛ هذا الاستعمار الغربى الذى يتحالف أحيانا مع العناصر الداخلية المضادة.

وكلاهما خطر رأسمالى يهدد القوى الوطنية فى الوطن .

لقد كان واعيا للخطرين : الرأسمالى والسياسى .

والأول استغلال سياسى استعمار(خارجى) .

والآخر استغلال سياسى رأسمالى(وطنى) .

لقد رأى أن أى نضال نقابى(=وطنى) لابد أن يتم ضد الاستغلالين فى آن معًا وهو ما يقترب بنا أكثر من علاقة الوطنية أيًا كان وجهها نقابيًا أو عماليًا أو وطنيًا صريحًا وبين الرأسمالية الاستعمارية ؛ وهى رأسمالية اسغلالية تنبه إليها النقابى الرائد منذ فترة مبكرة .

(د) الوطنية / الاستغلال

هذا الموقف ضد الاستعمار يتسع لمساحة بعيدة من الاستغلال الداخلى والخارجى فى آن واحد.

إنه لم يكتف بالثورة ضد الملاك الفرنسيين، وإنما كان واعيا أشد الوعى إلى السلطات الداخلية والملاك التونسيين، ومن يراجع التقريرين (الأدبى والاقتصادى) فى مؤتمر ١٩٥١ يلاحظ نضال الطبقة التونسية ضد استغلالهم، فقاموا بإضرابات مثل إضرابات سوق الخميس، وإضرابات برج السدرية مما دفع السلطات إلى التجاوب مع هذا الإضراب الدموى، ومما نشأ عنه بالفعل استجابة لعديد من إرادة العمال للتغلب " على فكرة الرجعيين الاستثمارية، فعمال المناجم يواصلون مقاومتهم لأساطين الرأسمالية ببلادنا "[٨]

إن حشاد لم يتوقف على حث (الشغيلة) التى تعبر عن الوطنية التونسية على مجابهة حمى الرأسمالية المستغلة مما يصل معه إلى أن هذه القوى المضادة تسعى إلى الاستجابة للمقاومة الوطنية أمام الضغط الذى يتمثل فى الإضراب والكفاح وتجديد العقود المشتركة، واجتماع اللجنة المركزية للأجور ..، وما إلى ذلك مما يصل بهذا الكفاح (الاجتماعى الجبار) – على حد قول الأمين العام للاتحاد التونسى– إلى درجة تؤكد الوعى بالخصم المستغل ومحاربته .

والواقع أن الذى كان ينظم العمال ويقود حركتهم هو الحركة النقابية التونسية التى كان يقودها حشاد.

بيد أن هناك ثلاث ملاحظات لابد من الإشارة إليها هنا :

الملاحظة الأولى :الوطنية ضد الرأسمالية الداخلية

تتمثل فيما راقبه وصرح به من صمت (السلطة العمومية) أى الحكومة القائمة إلى "مساندة الرأسماليين، ومدهم بالإعانة الكاملة لقمع الإضرابات، وجبر العمال على الرضوخ لشروط الشركات الاستعمارية.." ثم راح يضرب أمثلة كثيرة على ذلك[٩] مشيداً فى هذا كله بالملك الذى رفض المقترح الذى يرمى بالعمال الفلاحين إلى (الاستثمار الاستعمارى)، وهم مكتوفو الأيدى بما يشير إلى ويكرره إلى خضوع الإرادة الوطنية لإرادة " سلاطين الاستعمار".

أما الملاحظة الثانية : الوطنية مع الرأسمالية الوطنية:

فهى أن موقفه من الملاك التونسيين فى الداخل كان موقفًا وطنيًا أمام استغلال تتفق سياسته مع الاستغلال الخارجى، بيد أن مراعاة (الوطنيين) من هؤلاء الملاك فى شتى الميادين، وليس فى المجال الفلاحى فقط،كان ديدن حشاد عبر الاتحاد العام الذى كان يقوده، هو محاولة تنبيه القطاع العمالى بخطورة الاستغلال الداخلى، وفى الوقت نفسه عدم بذر الشقاق بين الوطنين مهما تكون انتماءاتهم الطبقية، فهو يقول:

«نحن لا نحاول أبدا بذر الشقاق بين العرف والصانع لأننا نعلم ما فى ذلك من التأثير السيىء على الاقتصاد المحلى التونسى..(و).. ولم نوجه جهودنا فى يوم من الأيام ضد هؤلاء الأعراف وإنما وجهت وستوجه رأسا ضد تلك الشركات الأجنبية التى تستثمر خيرات بلادنا"(١٠)

معنى هذا أنه فى حين كان يطالب بحقوق العمال لم يغفل أيضًا عن الخطر الذى يمكن أن يزعزع الجبهة الوطنية ضد الاستعمار الخارجى، فقد حاول التوفيق بين الحركة الوطنية وبين فئاتها شريطة عدم الإضرار بالعمال واعيا إلى أن التناقض بينهما يضر بالهدف الرئيسى من تكثيف الجهود لمحاربة الإمبريالية العالمية. إنها الوطنية الواعية فى اتجاه الإمبريالية العالمية .

الملاحظة الثالثة : الوطنية ضد الرأسمالية الخارجية

إنه كثيرا ما يذكر أن الكفاح الوطنى ضد الاستغلال، هذه الرأسمالية الغربية المتحالفة أحيانا مع الرأسمالية الداخلية، يقول برقيبة منذ فترة مبكرة عنه :

(- كان مقتنعًا بأن الطبقة العاملة فى البلاد المستعمرة أى البلاد الخاضعة "لسيطرة سياسية ترمى إلى الاستغلال الاقتصادى" تعانى نوعين من الاستغلال متصلين ببعضهما: الاستغلال الرأسمالى الذى يقاسى منه جميع العمال فى البلاد الحرة، والمرتبطة بطرق الملطية ووسائل الإنتاج، وفوق هذا الاستغلال استغلال ذو

أسلوب استعمارى يجثم على صدور جميع السكان الأصليين فى البلاد المستعمرة ومن بينهم الطبقة العاملة .

وكان مقتنعًا لذلك أن هذا النوع من الاستغلال عاجل وملموس، وبين أنه أكثر من النوع الأول، وهو يعاضد ويساعد الاستغلال الرأسمالى، ويجعله أشد خطورة(١١) .

إن حشاد فى الوقت الذى يحذر فيه من الاستغلال الداخلى، يتنبه أيضًا إلى عدم تجسيم التناقض بين الطبقات، وفى الوقت نفسه يطور الحس الوطنى العام(كان الأمين العام للاتحاد) إلى الاستغلال الغربى.

إن مراجعة كتاباته وخطبه ترينا أنه دعا الشغيلة للوقوف صفا واحدا ضد استغلال (الإمبريالية) الفرنسى كقوة استعمارية عالمية.

كما أن تعريف الاستعمار عند حشاد هو معنى الاستغلال العالمى الذى كانت تمثله فرنسا، بينما ينصرف معناه فى إطار أوسع إلى التناقض بين القوى الوطنية (بالرمز النقابى)، والقوى الاستعمارية (بالرمز الرأسمالى)، وهو يؤكد هذا حين يقول مرارًا: "إن الاستعمار كما قلنا ذلك مرارًا هو شكل الرأسمالية الأكثر دناءة.. وعلى الرغم من قوته الظاهرية قد لقى هذا النظام القمعى هزائمه الأولى فانه ترك الهند والصين والباكستان.. ولا يزال يوالى الانهيار".

والواقع أننا يمكن القفز هنا من أربعينات وخمسينات القرن العشرين إلى بدايات القرن الحادى والعشرين، فهذا هوالاستعمار الذى اضطر أن يترك أوطانا كثيرة تحررت منه، تتغير أدواته الآن، وتبدو أكثر شراسة فى الهيمنة على العالم باسم(العولمة)، إذ يمكن أن يضاف إلى ذلك الولايات المتحدة الأمريكية ببساطة، لنتخيل أن شكل الصراع قد تغير فى منتصف الخمسينات عنه فى التسعينات.

ففى الخمسينات كانت الإمبريالية الغربية(أوربا) .

وفى التسعينات كانت الإمبريالية الأمريكية(أمريكا) .

لقد بدت الإمبريالية الجديدة فى أعلى ذراها، ورحنا نستبدل بالعالمية (العولمة) وكان الصراع مازال قائما بين الخصوصية والإمبريالية مع تغير الأدوات وتحدد الآليات الجديدة التى يجب مواجهة القوى الغربية الأمريكية الجديدة التى راحت تستخدم بدورها - آليات حديثة لتحقيق أهداف استعمارية معاصرة وإن كان أكثر شراسة وأكثر تغيرا فى الأداء.

وهومانعود فيه من حيث بدأنا .

(هـ) بين الوطنية والعالمية

كان وعى فرحات حشاد،إذن، ينبع فى المقام الأول من الوطنية- القاعدة الأساسية فى العمل النقابى/ السياسى لينطلق منه إلى إطار أوسع هو إطار العالمية فى رؤية قضايا عصره، فهو يجمع بين الخصوصية والإنسانية، فالإنسان لديه هو "أساس العمران وأثمن آلة للإنتاج"[١٢].

وعلى هذا النحو، فإن قضايا الإنسان العربى فى منتصف القرن العشرين كانت هى قضايا هذا النقابى الكبير وليس النقابى فقط، وهو ما يفسر انطلاقه فى عدة اتجاهات :

- وعيه بخصوصيته. - وعيه بآثار العالمية . - وعية أكثربمساوىء الغرب

وهو مايفسر لنا أكثر أنه فى محاربته الدائمة لدور الاستعمار أو الاستغلال الغربى، كالدعوة للقضاء على البطالة فضلاً عن التعليم والصحة ورفض التقليد أو المكننة انطلاقا من أن النهوض الاقتصادى يرتبط بالرفاء الاجتماعى"[١٣]، والدعوة إلى التفكير فى تشجيع النظام التعاضدى لاستثمارات الملكيات الصغيرة، وتأييد التيار العالمى الذى يؤكد على أن التطورالكبير لقوى الإنتاج يسبقه دائما تغيير علاقات الإنتاج، وهو ما كان يردده فى الدعوة إلى الديمقراطية فى إطار الذاتية[١٤]، وينبع إلى خطر النقابات المزيفة التى تزعم الانطلاق إلى التغيير العام فى حين أنها كانت تابعة لقوى غربية خفية تنتمى إلى الغرب أكثر مما تنتمى إلى الوعى القومى.. وما إلى ذلك

من أفكاره التى كانت تقوم على الخصوصية، وليس نقل القيم الغربية وتقليدها فحسب، إن وعيه الوطنى ارتبط بالشخصية التونسية أكثر من التركيز على الأفكار العالمية (وإن لم يتردد فى إحداث الجدل بينهما، ولكن فى إطار الخصوصية).. إنه كان ينطلق من الذات إلى الغرب ليعود إلى الذات ثانية، فاعتماده الأول فى مواجهة الغرب الاستعمارى، أو الرأسمالى كان يقوم على وعيه بقيمة الشعب وتماسكه ومقالته (أحبك ياشعب) هى أبلغ تعبير وجدانى على هذا(١٥)،وهذا هو الفارق الكبير بين فكره وفكر معاصريه، فعلى سبيل المثال، ففى الوقت الذى كان يدعو فيه إلى التغيير بالتشبث (بالتأصيل) فإن ابن صالح كان يدعو للقفز مباشرة إلى (التعصير) .

الأول يدعو الى(الوطنية) قبل التشبث بالعالمية، والذوب فيها، فى حين يدعو الآخر إلى العالمية قبل التمسك بأهداب الوطنية والتميز فيها.

وهو ما كان يفسر فى توجه آخر أنه كان يدعو إلى الوطنية فى إطار المغرب العربى؛ إذ إن الذاتية كانت تنطلق إلى بقية الأقطار التى تتفق معه فى الوطنية "إذ لا تحرر لتونس أو الجزائر أو مراكش مادام هذا المغرب العظيم يرزح تحت أثقال الاستعمار "(١٦).

والوعى بتكتل الشعب الأفريقى كان يوازيه وعي آخر ردده فى أكثر من مرة، أن الواجب تكاتف الشعوب العربية كلها من ذوى الهوية العربية لمواجهة الغرب ورموزه من ذوى الأطماع المضادة لخصوصيتنا العربية، وهو ما يحتاج إلى موضع آخر.

وعلى هذا النحو، فإننا نستطيع العود إلى نظرية الدوائر فى جدل الوطنية والعالمية عند فرحات حشاد .

- كان قوميًا وطنيًا على المستوى القطرى، وبالتالى القومية العربية فى مساحة أبعد .

- كان اجتماعيا تحمل نظريته الاجتماعية الإسلامية الواردة فى القرآن .

- كان مناضلا يضيف إلى الوعى القومى والإسلامى وعيا عالميا .

- ومن هنا، نستطيع القول: إن فرحات حشاد كان وطنيا وعالميا فى آن واحد، ورفاقه يذكرون هنا أنه كان يردد أنه "لانحب استقلالا على الطريقة المصرية) حين كانت مصر تردد دائما فى نضالها ضد المستعمر أن (مصر للمصريين) وتنتمى إلى الإطار الضيق (لمصر) دون أن تكون لها نظرة أبعد فى التعامل مع الغرب الاستعمارى، وهو ماكا يفهم معه ترديده كثيرا لهذه العبارة : "يستمر الصراع بين الشعب التونسى المستميت الأعزل وبين قوة الظلم والعسف الاستعمارى" بما يشير إلى وعيه القائم على جدل الخصوصية والعالمية، وفى كل قيمه (الوطنية/ العالمية) نستطيع أن نراهن على كثير من أطياف مروحية تسعى إلى تاكيد الخصوصية فى إطار العالمية لا ذوبًا فيها .

- وقد كان فرحات وشيك تكوين (نظرية) متكاملة حول هذا الجدل لولا أن اغتالته (اليد الحمراء)(١٧) التى كانت تنتمى لهذا الغرب بوجهه الإمبريالى ؛ المزيف.

وبعد، فإن نضال فرحات حشاد كاد يؤتى ثماره لولا اغتياله فى ٥ ديسمبر ١٩٥٢، وبهذا، حال بينه وبين تطبيق أفكاره الوطنية فى إطارها العالمى الخلاق .

إنها أفكار كانت لا تنحو إلى القومية بمعناها الضيق، كما أنها كانت تختلف جذريا عن برنامج الدول الرأسمالية الإمبريالية فى عصره . وهى هى نفس الأفكار التى تواجه الآن قوى (العولمة) وآليات الرأسمالية الأمريكية فى ذروة صعودها .



هوامش

(١) انظر الفارق بين تعريفات الوطنية أو الوطن Homeland والخلط بين الوطنية والقوميةNationalism فى عديد من المعاجم والموسوعات، انظر: على سبيل المثال: موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، تحريرمحمد محمود ربيع وإسماعيل صبرى مقلد ١٩٩٣/ ١٩٩٤ ص ١٧٠و ٤٠٥

(٢) انظر تقرير نشر بالأخبار الصفاقصية، عدد ١٥٢، ٧مايو ١٩٤٧ . أيضًا انظر : عبد السلام بن حميدة الحركة النقابية الوطنية للشغيلة بتونس، ترجمة جماعية، دار محمد على الحامى .

(*) انظر عمر سعيدان، فرحات حشاد بطل الكفاح القومي والاجتماعي، سوسة، تونس/ مطبعة الشلى ١٩٦٩ص ص٤٤-٤٦ . أيضًا ص ص٦٥، ١٦٧ .

(٣) على البهلوان،تونس الثائرة، لجنة تحرير المغرب ١٣٧٤ ١٩٥٤، بدون ص ١٣٧-١٥٢

أيضًا انظر : محاضرة فرحات حشاد فى جمعية طلبة شمال افريقيا المسلمين بباريس فى ٢٠/ ١٢/ ١٩٤٦

(**) انظر التفصيل فى جريدة الحرية بعنوان(لماذا نقاوم الاستعمار؟) فى ١٩ ديسمبر ١٩٤٨

(٤) السابق ص٤٣٣

(٥) عمر سعيدان، السابق .

(٦) يفصل أنماط السياسة على هذا النحو :

(والحقيقة أيضًا أن السياسة هى التى تحدد شروط حياة الشعوب والسياسة الاقتصادية تحتكر ثروة البلاد القومية كما تحتكر كل إمكانيات الإنتاج لفائدة الرأسماليين الأجانب .

وهؤلاء من ناحيتهم هم الذين يمثلون إرادتهم على الحكومات التى أصبحت فعلا آداة لتنفيذ مطامح المؤسسات الاقتصادية العتيدة.

والسياسة التعليمية لا تهدف إلا إلى نشر الجهالة ومضاعفة البطالة حتى تتمكن من تخفيض مستوى الحياة الاجتماعى للجماهير وحتى يمكنها بذلك أن تستعمل اليد العاملة بأبخس الأثمان .

والسياسة الاجتماعية لمربعة تجعل من القسم الأعظم من أبناء الشعب كتلة من المعوذين الذين سلبت منهم جميع الخيرات وسدت عليهم جميع منافذها فريسة للأمراض والجوع والمسكنة .

وسياسة العنف تحرم الشعوب من جميع الحقوق الديموقراطية وتتشبث بكل نظام استبدادى وكل نفوذ شخصى قائم على حالة الحصار مع ما فى ذلك من التطرف والإسراف والأعمال التعسفية الانتقامية الناتجة عنها.

والسياسة الجبائية تمتص الجماهير لفائدة أصحاب الامتيازات الذين يعيشون فى بلادنا كما لو كانوا غزاة حقيقيين يقيمون فى بلاد احتلوها احتلالاً... إلخ).

(٧) جريدة الحرية، ٢٧ نوفمبر ١٩٤٩ ص ١٠٧ .
(٨) عبد السلام بن حميدة، السابق، الصفحات ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦ ...إلخ .
(٩) جريدة الحرية ٢٥ ديسمبر ١٩٤٩ .
(١٠) النهضة، ٢٩ أبريل ١٩٤٦ .
(١١) على البهلوان، السابق صص٤٢٣،٤٣٣ .
(١٢) نظر إلى التقرير الاقتصادى الذى قدم فى المؤتمر الوطنى السادس من ٢٠/ ٢٢٣ سبتمبر ١٩٥٦، وهو وان يكن متأخراً نسبيًا عن رحيل حشاد (اغتيل عام ١٩٥٢) فهو يبلور الجدل بين الوطنية والعالمية فى البرنامج الذى كان سبق أن أعده قبل ذلك عام ١٩٥١ (ص ٧١) .
(١٣) انظر تفاصيل وعيه الوطنى فى الحركة النقابية الوطنية، سابق، ص ١٠٣ .
(١٤) سعيدان، السابق، الصفحات ٨٠،٩٢، ٩١ .
(١٥) لابد من الإشارة والإشادة بهذه المقالة التى نشرت بجريدة الحرية فى ٢٦ نوفمبر ١٩٥٠ (انظر صورة لها هنا)
(١٦) جريدة الصباح فى ٣ مايو ١٩٥١ .
(١٧) يمكن تفاصيل كثيرة عن اغتيال حشاد ومنظمة اليد الحمراء) انظر: على سبيل المثال :
Revolution proletarienne. Jan vier 1953 - ‹Finidor
- وثائق الخارجية المصرية، دار الوثائق، محفظة ١٦٠١، ملف ٣٧ / ١١٠/ ٣ ج٥(سرى) ويوجد فى هذه المحفظة تقرير ضاف ومهم عن مقتل فرحات حشاد والدور الفرنسى فيه مما يؤكد أن الغرب الاستعمارى لم يتحمل إبان استعماره لتونس وعيا رحبا للمناضل حشاد فرحات، ومن ثم، فإنه قام باغتياله بناء على اتفاق مسبق بين هذه المنظمة والقوى الإمبريالية فى الداخل .
- أيضًا انظر : على البهلوان، السابق .

ولنتعرف على عنف المنظمة الغربية المضادة للوعى التونسى، يمكن أن نورد هنا إحدى بياناتها إبان جهاد حشاد فرحات، لتأكيد أن الثائر التونسى كان يتحدى الغرب من منطلق وطنى خالص، وفى الوقت نفسه،مواجهة الطرف الآخر لهذا النوع من المناضلين الذين يحرصون على الوعى بالقومية فى إطارها العالمى، ممايكذب دعوة الغرب وشعاراته بالحرية والمساواة حيث يقول النداء/ البيان:

- .. انضموا إلى اليد الحمراء .
- ضد فرحات حشاد الأمريكى .
- انضموا إلى اليد الحمراء .
- ضد تواطؤ البلاط الملكى الفاسد .
- انضموا إلى اليد الحمراء ،
- التى ستجعل من هذه البلاد أرضًا فرنسية تقوم على الحرية التقليدية الموروثة عن مبادىء سنة١٧٨٩ الحرية والمساواة والإخاء .
- انضموا إلى اليد الحمراء .

أحمد عرابي وشروط التغيير!!

لا يمكن أن تكون غاضبًا متحمسًا لتـغيير الحاضر دون أن تعد له إعدادا جيداً وإذا انطبق هذا على المستـوى الشخصى، فإنه ينطبق أكـثر على المستـوى الجمعى، فالثورة للتغيير لا تحتمل المغامرة بـقدرما هى(مغامرة محسوبة)، والإعداد لها يجب أن يعى جـيدًا قـيمـة الوعى والعمل له أكـثر من الظروف المحـايدة، وهوما نجـد له تطبـيقـا واعـيـا فـى الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد: الآية١١)؛ فالتغيير هنا فعل لفاعل واع جسور .

فالتغيير هنا يحمل دلالات كثيرة من أهمها هذا الوعى الجسور للتغيير.

تذكرت هذا كله وأنا أشاهد كم التغيـرات التى تحدث فى الواقع العربى بعد أكثـر من قرن ونصف علـى رحيل أحمـد عرابى فى هذا المنـاخ الذى تحياه المنـطقة العربية فى نهايات الألفية الثانية وبدايات الألفية الثالثة .

هناك بعض الرواد الـذين يسـعـون إلى التـغـيـير دون تـنبـه واضح للآداة التى بين أيديهم، ثم دون تنبه واضح للسلاح، بل والأسلحة، العصرية الكثيرة فى أيدى الآخرين ..

وهوما حدث ومازال يحدث بيننا ولنا حتى اليوم

وهوما يجب أن نتمهل فيه عند أية محاولة للتغيير اليوم .

وهوما نستعيد معه محاولة من تاريخنا الحديث .

***

تنبهت إلى هذا كله وأنا أستعيد هذه المحاولة .

أقول تنبـهت إلى هذا كله وأنا أستعـيد محاولة أحـمد عرابى لتـغيير واقـعة (الخديو والإنجليز) دون أن يعد الإعداد الكافى للتغيير، وهو ما وصل به إلى النهاية المحتومة للهزيمة التى لحقت به بنا حـتى ردد مرة أنها كانت "ثورة" وردد مرة أخرى أنها كانت"هوجة"!! ..

ويجب أن نسارع هنا بالقول إننا لا نشكك فى وطنية عرابى؛ لقد كان الرجل ثائرًا متحمسًا للتغيير، غير أن الوسيلة التى مارسها خلت من شروط التغيير فأودت به حينئذ إلى المصير الذى أكده التاريخ لهزيمة الثورة العرابية .

والهزيمة التى نالت من عرابى وصحبه نجدها فى كثير من المصادر التاريخية، مرتبطة بالغفلة والتسرع، وغياب شروط التغيير، فما قام به عرابى ناله الكثير من السلبيات على المستوى العام والخاص سواء فيما رأيناه فى الميثولوجيا أو الخرافات التى تبعد عن الدين الحنيف.

هنا تذكر لنا العديد من المصادر أنه كان أسيرًا للعديد من الأحلام التى تخثرت حين كان يرى فى منامه ما يؤكد نصره على الإنجليز، والتى كان يحكيها له بعض المشايخ، أو كما ذكرهم محمود فهمى النقراشى بتعبير (أرباب الريالات) من انهم رأوا الرسول ﷺ وبشرهم بنصر عرابى.

كما تنقل لنا العديد من المصادر الموثوق بها عن المظاهر السلبية فى كفر الدوار حيث عاش جيش عرابى فى أغلبه أسيرالأحلام الأخرى التي تعزى للدين، وذبائح متوالية، وغيبوبة فعلية تستمر إلى أن هاجم الجيش الإنجليزى خيامه فى الفجر فوجد الفوضى أكثر مما وجد الحذر، ووجد الفوضى والغبن حتى فسر موقف عرابى من المؤرخين والمعاصرين له من (الثورة) إلى (الهوجة)..وما إلى ذلك...

وهذا الموقف غير الواعى بالقدر الكافى هو الذى أودى به إلى الهزيمة، وهو الذى دفع الكثيرين من معاصريه من المثقفين أو الشعراء للنيل منه كأحمد شوقى ومصطفى كامل ..وغيرهما، وهو الذى جعل البارودى كما نرى هنا يتخذ موقفًا غريبًا .

ولا نلبث أن نقترب منه أكثر لنجد أن البارودى فيما ورد إلينا كان أحد من خضع لمنطق عرابى من العمل بعنف نعرفه كما نقرأ هنا حين جاء محمد عبيد (الأميرالاى) ليبادر البارودى فى حدة وغضب بأن يلحق بأحمد عرابى، بعد أن هدده ودفعه للحاق بعرابى، والرواية هنا لا يمكن التأكيد عليها كما نرى إلا من خلال عديد من المصادر.

وعبوراً فوق مصادر كثيرة نكتفى بهذه الأبيات التى لم تنشر بعد، يصيح فيها البارودى الشاعر بعرابى بقصيدة طويلة نكتفى منها بهذه الأبيات التى يبدأها على هذا النحو المحزن مهاجمًا عرابى فى الوقت نفسه ضروسا بالمرارة، يقول وهو يذكر فراره من التل الكبير:

مـا لـى بعـهـدك بعـد اليـوم إلمام

فـاذهب فـأنـت مع العـادين نمام

قـد كنت أحـسب أنى قـد عكفت على

مـحض المنى فـإذا مـا خِلتُ أحـلامُ

هيـهـات مـنى الرضى بـعـد تجـربة

إن المـودة بين الـناس أقـسـامُ

فـأطـلب لنفـسـك غـيـرى إننى رجل

يأبى لـى الغـدر أخـوال وأعـمـام

ويروح فى غفلة الألم والمنفى والضياع وهو يستعيد ماكان مخاطبا أحمد عرابى:

فـيـابـن من تزدريه النفس من ضـعـة

فـمـا يُحَسُّ له وجـد وإعـدام

دع السـلاح لقـوم يـصـرون له

واسكت فـخلفك عندالفـجـرقـدام

واذكـر فـرارك بالتل الكـبيـر وقـد

تقـاذفت بك آكـام وأهـضـام

ويلمـهـا خـزية طـارت بشـعـتـهـا

صـحـائف وجـرت فى الذم أقـلام

ولأحمد شـوقى العديد من القصائد التى عبـر بها عن مثل هذا الموقف، ربما كان أشهرها هذه القصيدة التى بدأها باستقبال عرابى بقوله :

صـــــغـــار فـى الذهاب وفـى الإياب

أهـذا كلُّ شـــــانك يـا عــــرابى

وعلى أية حال، فـإن قصيـدة أحمد شـوقى فى ديوانه المنشور، وقصـيدة البارودى طويلة كتبها البـارودى بخط يده، حمل من الغضب من عرابى الكثير وتحمل من الـذم الـــذى يوجه إليه الكثـير، وما لبث أن (شطب) عليـها ولـم تنشر !!!.

نحن هنا لا نعتب عـلى البارودى، كما أننـا لا نستطيع إغفـال غفلة حكامنا أمـام العـديد من الأخطار الهـائلة التى تودى بالعـديد من إنجـازاتنا، أو تبـقى على أسباب بقائنا فى عزة واقتدار.

وقد يكون من المهم هنا أن أذكر بشكل شـخصى أننى كل مرة كنت أكشف فيهـا عن جهل عرابى لا وطنيتـه ؛ فقد كان وطنيًـا كبيراً واحول هذا إلـى مقالة فى صـحيـفة أو رأى فى مـؤتمر حتى يأتينـى فيض من الغـضب بسبب الإعـراض عن المواقف الوطنية التى لا تتمرس بالقوة وأسباب البقاء.

وأذكر أننى فى إحدى هذه المرات فى نـهاية السبعينات من القـرن العشرين، تلقيت رسـالة طويلة من الكاتب المعروف عبـد الحميد عـبد الغنى وقد كان رئيـسًا لتحـرير أخبار اليوم رسـالة أسهب فيهـا حول ضرورة التغـافل عن أخطاء عرابى، ومازالت هذه الرسالة بين يدى، طالبًا « إغفال هذا الجانب القاتم من عرابى ».

***

لا نريد أن نطيل، ولا أن نسـتعيد صـفحات قـاتمة من تاريخنا لولا أن تكرار "التجربة" كمـا هى، أو هذه الهزيمة كما هى أو النكسة وتكرارها كـثيراً فى تاريخنا الحديث ، هو ما دفعنى لأتمهل عندها والإشارة إليها .

فالتكرار الدرامي الدامي لا يقع فيه الزعـماء فقط، وإنما - أيضًا - المؤرخون والمدافعون بالحق وبالباطل (يمكن العود لكتـابات عبد الرحمن الرافعي، ومصطفى كامل، وعبد العظيم رمضان... وغيرهم) .

فما حدث فى نهايات القرن التاسع عشر وانتهى بهزيمة عرابى تكرر أكثر من مـرة فى تاريخنا الحـديث، فـمـا يقـال عن البـارودى يمكن أن يقـال عن عـديد من المثـقـفين الذين اضطروا- تحت الخـوف والضغـط كمـا نرى هنا وهناك ليـسـايروا الحركة التى تنتهى فى غياب الوعى- لإحدى نتيجتين : الثورة أو الهوجة.

وما يقال عن عرابى وصحبه يقال عن غيره ممن لم يع شروط التغيير، ولم يع حقيقة واحدة أكدتها الآية الكريمة :

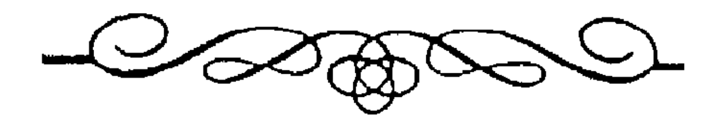
﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾.

فالتغييرعلى المستوى الذاتى أو الجمعى لابد أن يأتى أولاً وقبل كل شىء من الوعى.. فإذا أردنا التغيير فلابد أن نعى شروطه ونعمل بها ولها .

وهو ما يثير مثل هذا السؤال هنا .

سؤال واحد وإجابة واحدة .

يتجدد السؤال وتتحدد الإجابة دائمًا .



محمد صبحي .. الفنان المثقف

لم يكن ليمر الشهر الفضيل «شهر رمضان» (١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م) دون أن نتمهل عند اهم ظواهره الدرامية فى التليفزيون العربى فى مصر ..

كان أهم هذه الظواهر دراما (رجل غنى..فقير جداً)..

وهى الدراما التى استطاع بها صاحبها محمد صبحى أن يقدم دراما واعية واضحة فى هذا الوقت الصعب من بدايات الألفية الثالثة فى المنطقة العربية.

وهى دراما تجمع بين الدراما المسرحية والسينما فى مسلسل جديد، فعلى الرغم من هذا الكم الهائل من الدراما التى قدمت هذا العام .

فلنتمهل عند هذه الدراما - كمثال - لنرى فيها الكثير من الوعي في أمثلة أخرى كثيرة لهذا الفنان الفارس .. «بلا جواد» في زمن «تخاريف» و«ماما أمريكا».

فما زال هذا العمل الأخير رجل غني .. (فقير جداً) يمثل أهم ما قدمه صاحبه فى الكتابة " سيناريو وحوار وقصة وإخراج ، والإخراج فضلاً عن دوره الواعى استطاع أن يقدم لنا هذا العمل المهم ..عبر إطار كوميدى اجتماعى سياسى لم يستطع أن يغفل عديداً من الظواهر السلبية فى حياتنا، أن محروس محفوظ وهذا هو اسمه داخل النص وباختصار- يمتلك ثروة هائلة كونها- كما قدمت لنا بذكائه وفطنته بإقامة مجموعة شركات،وأرض "الوادى البرانى" التى تقع خلف أرضه، ويسكنها مجموعة من البسطاء، ويسعى لإخلائها من السكان، فيجد نفسه فى مواجهة العديد من سكان المنطقة بمختلف الطبقات ومنهم تاجر المخدرات، ويدخل محروس(لاحظ دلالة الاسم) فى (المحروسة) صراعاً مع رجل أعمال آخر ويتسبب فى غرق صفقة أسلحة وضع فيها كل أمواله، فيتحول إلى رجل فقير يسكن حجرة فوق سطح أحد المنازل.

ينتهى المسلسل بحلقاته المتوالية الواعية وأحداثه الثرية بالرموزالتى تتحول إلى واقع يجسد فى وجدان أى مشاهد لهذه الدراما ولا ينتهى ما يثيره .

إن الرجل الغنى جدًا يصبح فقيرًا جدًا، لكنه يصبح رجلاً غنيًا جدًا بوعيه وحركته الإيجابية.

***

ومن ذلك أنه لم يجد سوى البسطاء من الناس فى أرض(الوادى البرانى) ليعمل معهم، حتى إذا انتهى به العمل إلى هذا المصير، فإنه لايجد جانبه أحدًا من رجال الأعمال(لبيب السحلاوى) ليقيله من عثرته، أو يحميه من الشر الذى يحيط به.

لا يجد سوى بسطاء أرض الوادى البرانى الذين يتعاطفون معه، ويكتشف أن تلك الأرض لا تصلح للبناء ويصبح من المتعاطفين والمتعاونين - بالتبعية - مع سكان الوادي..وهو ما يحمل دلالة أن الرجل الغنى(بالثراء) أصبح غنيًا بوعيه للناس العاديين فى أرض(المحروسة) ؛ وهو ما يعكس وعى الإنسان المصرى أيا كانت مكانته الاجتماعية بالجمهور العريض، يصبح الرجل المهم أحد الرجال العاديين الذى لم ييأس- رغم التكالب عليه- من أن ينحنى للإنسان العادى فى (الوادى) الذى نعيش فيه جميعًا .

إن الرجل مهما كان ثراؤه أو تعليمه، لا يمكن أن يظل بعيدًا عن الناس بجميع فئاتهم فى هذا الوادى الذى نعيش فيه جميعًا، ونستمد من رموزه الوعى والصمود ضد الغدر والعدوان الذى عرفه هذا الإنسان عبر سبعة آلاف من السنين.

***

ومن ذلك أيضًا، أن هذا الرجل الواعى(محروس..)، يظل واعيًا لدور رجل الأعمال الذى تفاقم الآن بشكل مريع أيًا كان اسمه هو هنا (السحلاوى) .

إن رجل الأعمال هنا يمثل هذه الفئة التى لم تعرف طلعت حرب، وإنما عرفت (لبيب السحلاوى) داخل النص وخارجه، هذا السحلاوى الذى تسلل الآن إلى عديد من المهن والوظائف و استطاع أن يدلف إلى الوزارة فى تشكيلها الأخير، ليستطيع مع أقرانه من رجال الأعمال، ومع عائلته من رجال السياسة، أن يصبح قويا أنانيًا إلى حد بعيد، وأن يكون وراء مآس كثيرة عرفناها فى الحقبة الأخيرة،

فـفي الوقت الذي يكون وراء غـرق(العَـبَّـارة)، وتلاشي أحـلام البسطاء في قـاع المحيط، يكون شاهدًا إزاء احتـراق هذا الإنسان في هذا (القطار)، أو ذاك مما يزخر به العمل من رموز كثيرة لا غموض فيها قط .

إن محـروس لـم يستطع أن يكون السـحلاوي قط، بل سـعى للتصـدي لهذا الرمز القبيح في عالمنا المعاصر.

***

في هذا الإطار أيضًا يبدو الرجل الغني جدا حين يصبح فقيرًا جدا مثالاً لهذا الغني جدًا، بوعيـه لما يحدث في مجتمعـه، وهو دور الفن الهادف في المقام الأول، وإلا ما هي مهمة الفن!!؟

ومن ذلك، لـم يتردد في المشـاهدالكثيرة في أن يشير عـبر زوجاته إلى دور الدول الكبرى، سواء بعـلاقة بعضها مـعنا بشكل إيجابي، أو علاقة بعضـها معنا بالشكل السلبي، وهو ما يصل به إلى مـا انتهى إليه حالنا من أنه لم يتـبق لنا بعد بناء السـد العـالي أو الأوبرا..إلخ إلا عـمل واحد هـو (شي الدرة أو البطاطا) ؛ وهو ما يحـمل من المرارة بقدر مـا يحمل من الألم الـذي نعيش فيـه في بدايات الألفية الثالثة.

وقريبًـا من هذا حين ركز في نهـاية النص، وفي مشهـد طويل على افتـقادنا (للقدوة) ؛ أين هي القدوة على مستوى الطموح الوطني الجمعي؟ أو على مستوى الطموح الفردي ؟ إننا نحيا في هذا العالم الذي لا يعيش فيه محمد عبده، أو سعد زغلول، أو طه حسين، أو العقاد..إلى غير ذلك .

نحيا في عالم افـتقدنا فيه الوعي بالنهضة التي عـرفها أجدادنا في حين رحل الطهطاوي إلى الغرب، وعـاد بوعي عربي متـين، أو حين كان محـمـد عبده واعـيًا أشد الوعي بالدور التنويري حين نقترب من التراث- أيا كانت أشكاله في مواجهة هذا الغرب العاتي - وفي عصر افتقدنا فيه الكثيرين في القرن التاسع عشر.

إن محروس يلتفت حوله ويصيح (أين القدوة؟) ولا يلبث أن يحركه الواقع المؤلم، فيدور فى أمامية المشهد (الذى يقترب من أمامية المسرح) ليقول ويزيد عن بدهيات غياب الإنسان الواعى، فلم نعد نعرف العالم كما عرفناه فى عصورنا الإسلامية الزاهرة، كما لم نعد نعرف المثقف خليفة العالم فى العصر الحديث.

وكما يمكن أن يقال عن (القدوة) فى الثقافة والتأصيل الدينى، يقال عن الوعى فى سادتنا ممن يخرجون إلينا كل يوم من الفضائيات الكثيرة، ويفتون فى الأرقام التى يعلن عنها بقصد الربح من الإفتاء بالدين أو الربح من تفسير الأحلام بوازع دينى معلن عنه .

وبعد، إن هذا الرجل الغنى جدا بوعيه -خارج النص- لاقى الكثير لإنتاج هذا العمل المهم، فقد أشارت الأدراج بتراجع مدينة الإنتاج الإعلامى عن إنتاج هذا المسلسل(لأسباب غير معلنة) فى وقت وصلت الميزانية فيه إلى حد مروع (٨ملايين جنيه مصرى)، فضلاً عما واجه المسلسل الكثير من ضغط الإعلانات، وفرض(شريط أخبار) أثناء عرض المسلسل .. إلى غير ذلك .

*** فاصلة أخيرة:**

ومهما يكن، يظل هذا العمل واعيًا بوعى صاحبه داخل النص وخارجه، وبما قدمه بما يجب أن يقدمه الفن.. وبما يجب معه أن نقدم إليه التحية .. وهذا لا يعني أن هذا العمل فقط هو الذي يستوجب توجيه التحية إليه، وإنما نقول بكل صدق إن هذا الرجل قد أثرى واقعنا الفني بأعماله المختلفة التي لا تُنسى، فمن لا يعرف «فارس بلا جواد»، ومن لم يقترب من «الكرنك» و«الهمجي» و«تخاريف» و«الجوكر»، ثم «سكة السلامة»؟!

من لا يعرف هذا المثقف الفنان، الراديكالي، الملتزم في الألفية الثالثة؟!

من لا يعرف؟!



الملاحق

- خطاب طه حسين إلى مدير الجامعة.
- خطاب طه حسين إلى وزير المعارف.
- نقد العقاد لكتاب (فلسفة الثورة).
- كلمة العقاد أمام عبد الناصر.

ملحق (١)

كتاب طه حسين الى لطفي السيد عقب هجوم الصحف والمؤسسات الحزبية عليه واتهامه بالكفر

حضرة صاحب العزة الأستاذ الجليل مدير الجامعة المصرية.

أتشرف بأن أرفع إلى عزتكم ما يأتي:

كثر اللغط حول الكتاب الذي أصدرته منذ حين باسم (في الشعر الجاهلي) وقيل إني تعمدت فيه إهانة الدين والخروج عليه، وإني أُعَلِم الإلحاد في الجامعة، وأنا أؤكد لعزتكم أني لم أرد إهانة الدين، ولم أخرج عليه. وما كان لي أن أفعل ذلك وأنا مسلم أؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأنا الذي جاهد ما استطاع في تقوية التعليم الديني في وزارة المعارف حين كلفت العمل في لجنة هذا التعليم.

يشهد بذلك معالي وزير المعارف وأعوانه الذين شاركوا في العمل، وأؤكد لعزتكم أن دروسي في الجامعة خلت خلواً تامًا من التعرض للديانات لأني أعرف أن الجامعة لم تنشأ لمثل هذا العمل.

وأنا أرجو أن تتفضلوا فتبلغوا هذا البيان من تشاؤون، وتنشره حيث تشاؤون وأن تقبلوا تحياتي الخالصة وإجلالي العظيم.

في ١٢ مايو ١٩٢٦

الختم

طـــه حســـين

ملحق (٢)

خطاب طه حسين إلى وزير المعارف العمومية

حضرة صاحب المعالي وزير المعارف العمومية.

الآن وقد تم تعـيين العمـيد لكليـة الآداب وانتهت هذه القصـة التي لم أرها والتي لقيت فـيها من الضغن ما لم أسـتوجبه، ولا اراه يلائم كـرامتي. أتشرف بأن أرفع إلى مـعاليكـم أصدق الشكر وأخلصـه لما تفـضلتم به عليّ من عطف وثقـة. وأرجو من مـعاليكم أن تتـفضلوا بنقـلي إلى عمل آخـر في غير كليـة الآداب التي أصبحت أجد مشقة كبيرة في البقاء فيها.

وتفضلوا بقبول تحيتي الصادقة وإجلالي العظيم

٩ يناير ١٩٢٨

طـــه حســـين

(ختم)

ملحق (٣)

كلمة العقاد أمام عبد الناصر

عيد القلم[1]

في هذه الهالة من حضرة الرئاسة السامية.

وفي ملأ من هداة العرفان والمهتدين بهداه.

وعلى مسمع من العالم العربي - حاضراً حيًا وماضيًا خالدًا ومستقبلاً موعوداً بالمزيد من جد الحياة ومجد الخلود.

وبين أعياد العلم وتهاني العلماء والمتعلمين.. إنني لفي محراب.

إنني لفي المحراب الذي يملي دعاء الشكر فريضة واجبة، بل فريضتين واجبتين، لأنهما فريضة في الأعناق وفريضة في الرؤوس. أقربهما مني، وأولاهما بي فريضة الشكر على النعمة التي تخصني وتنهى إلى، ولست أطيل فيها ولا أحمد لنفسي أن أطيلها، خشية أن يسبق إلى الخاطر أن إطالة تؤدي حقًا لا يؤديه الإيجاز، وإنني أطلت فوفيت، وفرغت من قضاء الشكر على ما تلقيت، وإنه لمقام يستوي فيه الإطناب والاقتضاب، ويتلاقى فيه الابتعاد والاقتراب. فمهما يكن من وفاء واحد من الآحاد فما هو بكفاء حق الألوف شاهدين وغائبين، وحق المستمعين اليوم والمستمعين بعد حين. ولا بأس في حيلة إذا قصر الحول عن بلوغ مداها، ومن الحيلة أن أتجه بالشكر فرداً إلى كل فرد من أصحاب الأيادي المشكورة على حدة، فعسى أن يقال واحد أسدى وواحد شكر، ولو تردد التكرار والتعداد آحاداً بعد آحاد.

---

(١) ألقيت هذه الكلمة في حفل أقيم بجامعة القاهرة في ديسمبر ١٩٦٠ حفلة لتوزيع الجوائز التقديرية والتشجيعية وفي العلوم والفنون والآداب شهدها الرئيس جمال عبد الناصر. ونشرت في الهلال فبراير ١٩٦١ .

والفريضة الأخرى بل الأولى، فريضة الشكر على النعمة الكبرى واليد الطولى: نعمة الوعي القومي الذي وعانا فوعيناه ورعانا فرعيناه - وعي بحمد الله يقوم القيم في عالم الفكر والثقافة، ويحكم لنفسه فيزكيه أهل الذكر والحصافة، ويشملنا جميعًا، وفي من يختارهم لجوائز الدولة والأمة: تبرزهم جمهرة القراء ويؤيدهم صفوة العلماء.

وقديمًا كانت قيم الدنيا والدين، وقيم العلم والمال، وكل قيمة يعتز بها الحاكم والمحكوم تبعًا للسلطان القاهر، يلقى بها من عل فيتلقاها الناس طائعين خاضعين، بل مطرقين مغمضين.

كان زمن من الأزمان ينعم فيه السلطان بطيالسة المجد والعظمة، بل بمسوح الزهد والتقوى، فإذا بالمنعم عليه مجيدًا ولو كان في ذل العبيد، وإذا بالغوى العصي زاهدًا متصوفًا، وإن كان في الزهد والتصوف زهيدًا، أو دون الزهيد.

فالحمد لله على ما ألهم هذه الأمة من وعي ويقوم القيم في موازين الأدب، ومن «رأي عام» يجتهد بالرأي دائبًا، فيسمع له فيما اجتهد ودأب، وحسبنا من شرف أن يحسبنا علامة من علاماته، وعنوانًا من عناوينه، وأن يختارنا - كرمًا منه- سببًا من أسبابه لتسجيل حكمه، وإعلان فضله. وإنه لفي يد الله - جل وعلا- أن يؤهلنا لهذاالحق، وأن يجعلنا كفأ له فيما نصنع إن شاء، وفيما صنعنا كما شاء.

إن أسعد عيد من أعياد صاحب القلم أن يكتب بقلم تحمله معه بنان القارئ، وأن يخط على قرطاس تبسطه أمامه عين المتصفح، وأن يكون تقديره من قبل أمته اشتراكًا معه في الفهم والإفهام، ومعاونة له على الفيض والإلهام، وأن يسمع فيه صوت الاختصاص ملبيًا لصوت العام والخاص، وتأتي فيه موازين الفنون رجحانًا لموازين الأذواق: قدرًا من الأمة وإليها، وفضلاً محسوبًا لها ومحسوبًا عليها. وتلك هي جمهورية الفكر خير قرين لجمهورية الحكم، وجوائز الأمة مرادفة في معناها لجوائز الدولة. لا جرم تهل على أعيادها طلعة الرئاسة مشكورة مأثورة واسم الدولة اسم الأمة، وتنبعث فيها أشعة الآمال في خير ما يرجى من شمائل الحرية والاستقلال.

ملحق (٤)

نقد العقاد لكتاب (فلسفة الثورة)

فلسفة الثورة في الميزان

العقاد ينقد كتاب جمال عبد الناصر

أثارت «فلسفة الثورة» التي كتبها الرئيس جمال عبد الناصر واختص بنشرها آخر ساعة، ضجة هائلة لم يثرها أي شيء كتب عن الثورة.

لقد ترجمتها جامعات العالم الكبرى وفي مقدمتها أوكسفورد وجعلتها مادة دراسة.

وترجمتها معاهد التاريخ الكبرى وفي مقدمتها المعهد الأمريكي للتاريخ الحديث ومضت تستخلص من سطورها كل معنى بل كل خلجة!

وعلق عليها كبار الكتاب حتى أن ليدل هارت زعيم النقاد والكتاب في الاستراتيجية العسكرية والسياسية كتب معلقًا عليها أنها تصلح لتكون نورًا يلقى على كثير من أحداث أفريقيا وآسيا ويفسرها.

وهذا هو مقال للكاتب الكبير عباس محمود العقاد ينقد فيه ويحلل فلسفة الثورة التي كتبها جمال عبد الناصر ونشرتها له آخر ساعة.

وإن آخر ساعة ليهمها أن تعلن أن جمال عبد الناصر قد بدأ يكتب جزءًا جديدًا من فلسفة الثورة، وإن آخر ساعة ستنفرد بنشره أيضًا.

(١) الثورة الفرنسية:

كان شعار الثورة الفرنسية هذه الكلمات الثلاث: «الحرية والإخاء والمساواة».

وهي كلمات منغومة على قافية واحدة في اللغة الفرنسية، يحسب الكثيرون ممن يسمعون الهتاف بها أنها قد اختيرت لحسن وقعها في الأسماع وسهولة مجراها على الألسنة، ويظنون أن كل «ألفاظ ثلاثة» من قبيلها تغني غناءها وتستهوي الأسماع استهواءها.

ولكنها في الواقع كانت كلمات الثورة الفرنسية التي لا تصلح لها كلمات سواها، وكانت كل كلمة منها مدرسة لغاية مقصودة لا تغني عنها غاية أخرى؛ لأنها كانت محور الخلاف القديم بين الأنصار والخصوم.

كانت «الحرية» غرضًا مقصودًا، ومبدأ مختلفًا عليه.

كان الملكيون يزعمون أن «الملك» يحكم بالحق الإلهي وأن سلطانه مستمد من سلطان السماء، فليس للرعية حرية مع راعيها لأن مشيئته من مشيئة الله، فمن خرج عليه فهو خارج على خالقه ومولاه.

أما الثائرون فكانت مشيئة الشعب عندهم هي قوام الحكم وسنده الذي لا سند له غيره، فمشيئة الشعب من مشيئة الله، وعلى الملوك أن تطيع شعوبها وتعمل على رضاها، وإلا فهم الخارجون على سلطان الأرض والسماء.

كذلك كانت كلمة «الإخاء» مبدأ مختلفًا عليه أشد الاختلاف أو كان الاختلاف عليه مجزرة قضي فيها على أكثر من مائة ألف فرنسي قبل جيلين، وأوجبت هجرة الملايين إلى غير بلادهم قبل عصر الثورة بسنوات؛ إذ كانت العقيدة الغالبة أن الخلاف بين المذهب الكاثوليكي والمذهب البروتستانتي خلاف بين الأبرار والأشرار، وأنه لا هوادة بين الفريقين إلا كما تكون الهوادة بين حزب الله وحزب الشيطان، وفي سبيل ذلك سالت الدماء بين الفريقين وصدرت الأوامر الصريحة بنفي كل فرنسي يدين بنحلة غير النحلة التي ارتضاها ولاة الأمور.

أما دعاة الثورة الفرنسية فقد كانوا ينكرون هذا الخلاف وينادون بشريعة الإخاء في الوطن الواحد، فلا عداء بين أبناء الوطن لأن «الوطن» أبو الجميع، وكل أبنائه أخوة متحابون، ومن هنا تقرر مبدأ الإخاء.

وكذلك كانت كلمة «المساواة» محل خلاف ونزاع ومجالات ومناظرات يشترك فيها المفكرون كما يشترك فيها المؤمنون المتدينون، فلا مساواة بين النبلاء والسوقة ولا بين الموسرين والمعترين في رأي أعداء الثورة، ولا تفاوت بينهم في رأي دعاتها المطالبين بإصلاح المجتمع على أساسها، ولقد كان النزاع ملحوظًا معترفًا به في تكوين المجالس النيابية الأولى، فكان النواب يحضرونها على حسب ما بينهم من التفاوت في الدرجات والطبقات.

(٢) الثورة التركية:

والمعروف أن جماعة «تريكا الفتاة» كانت تقتدي بجماعة إيطاليا الفتاة وأن رئيسها الفيلسوف أحمد رضا كان كثير الاطلاع على كتب ماتسيني وفلسفة أوجست كونت، وكان مشهوراً بدقته في اختيار كل كلمة من كلماته، ولاسيما الكلمات التي ترتسم بها الخطط وبرامج الإصلاح.

فلما اختارت هذه الجماعة شعارها للثورة التركية لم تذكر كلمة الإخاء وذكرت في مكانها كلمة العدالة، ولم يكن قصارى ما في الأمر إبدال كلمة بكلمة أو إيثار نغمة على نغمة في نشيد الثورة، بل كان هذا الإبدال قصداً أساسيًا في برنامج النهضة يدل على تفصيلات واسعة في سياسة الحكم الحديث.

فلم يكن هناك معنى لوضع كلمة الإخاء في شعار ثورة تركية، فإن الأمة التركية قد فرغت من تقرير الأخوة بين المسلمين في بلادها وغير بلادها، و«إنما المسلمون أخوة» حقيقة من حقائق الإيمان بالدين جرت على لسان الطفل الصغير والشيخ الكبير.

فإذا نظر المصلح التركي إلى الأقوام الآخرين في الدولة فمبدأ المساواة يشملها جميعًا على اختلاف الأجناس والأديان.

أما النص على «مبدأ العدالة» بين المبادئ التي يرددها شعار الثورة فقد كان لازمًا لبيان خطتها في الداخل والخارج.

كان لازمًا لبيان خطتها في مسألة الامتيازات الأجنبية، وهي ظلم واقع على أبناء البلاد تشير المطالبة بالعدالة إلى ضرورة رفعه ومعاملة الأجنبي معاملة الوطني في بلاده.

وكان لازمًا لبيان خطة الثورة في مسألة الأحوال الشخصية التي كانت ترجع في كل هيئة دينية إلى سنة تخالف غيرها في شئون الزواج والطلاق والميراث.

وكان لازمًا لبيان القواعد التي يقوم عليها التشريع في القوانين الوضعية والقوانين الدينية أو العرفية.

فكانت كلمة «العدالة» مبدأ لا يغني عنه مبدأ آخر في مكانه، ولم تكن مجرد نغمة في النشيد تعادل غيرها من النغمات.

(٣) الثورة الصينية:

وجاءت الثورة الصينية فلم تذكر كلمة واحدة من كلمات الثورة الفرنسية الثلاث، لم تذكر الحرية ولا الإخاء ولا المساواة، ولم تهملها لأنها تأباها ولا تحبها كما يحبها الفرنسيون، ولكنها لم تجد معنى يستوجب النص عليه في شعارها؛ لأن تاريخ الصين قد اتسع غير مرة لارتقاء آحاد الشعب إلى عرش ابن السماء، ولأن عبادة الأسلاف عندهم تجعل القرابة المفروضة بينهم كقرابة الدم والسلالة، ولأن نظام الرق قد بطل في تاريخهم لأسباب محلية قضت على الفارق التقليدي بين السادة والعبيد.

فلهذا لم تكن بهم حاجة إلى ثورة للمطالبة بالحرية والإخاء والمساواة، ولم تكن مبادئ الثورات الغربية قبلتهم في القرن العشرين ولا فيما تقدمه من القرون، واختار زعيمهم العظيم مبادئ ثورتهم فحصرها في كلمات ثلاث مقصودة بكل حرف من حروفها: وهي مبادئ القومية والديمقراطية والاشتراكية القومية لإحلال الوطن محل الدولة في معاملة المغول والمنشوريين والتتار وأبناء التبت المشتركين على الحدود.

والديمقراطيـة يقصد بها غلبـة الشعب لا مجرد الحـرية الشعبيـة؛ لأن الزعيم العظيم «سن ياتسن» كان يتوسع بديمقـراطيته لا يقنع بتطبيقهـا في بلاده كما تطبق في الأمم الأوروبية أو الأمريكية، بل كان يريد أن يتدرج بها حتى تشمل حق إلغاء الشرائع من قبل الجـماعات الشعبية، حـق اقتراح الشرائع من قبل الجمـاعات وفقًا للنظام الدستوري الذي يمنع الفوضى والارتباك في تقرير القوانين ومراجعتها.

أما الاشتراكية فكانت لازمة لبيان موقف الأمة من الأموال الأجنبية، وكانت السكك والمواصلات والموانئ تدار لحساب الدول وبأموال شـركاتها، وكان الزعيم الصيني لا يرفض الاستعانة بالأموال الأجنبيـة، ولكنه يرفض الاستغلال والتسخير ويرى أن يكون تثمـير المال على القواعد الاشتـراكية سواء في مـعاملة الأجانب أو معاملة أبناء الصين.

وهكذا يبـدو لنا أن مطالب الأمم وضروراتهـا تفرض نفسـها في شـعار كل ثورة من ثوراتها، فلا تمتاز كل ثورة بشعارها الخاص؛ لأنه نغمة محبوبة أو كلمات رنانة، تغني عنها الكلمات التي تماثلها رنة ونغمة، وإنما تمتاز بشعارها الخاص؛ لأنه تعبير عن كيانها وعن وجهتها وعن البواعث التي تمليها.

(٤) الثورة المصرية:

وأوضح ما تتـضح هذه الحقـيقة فـي شعار الانقـلاب المصري الأخـير الذي قضى على حكم فاروق ثم قضى على حكم أسرته بحذافيرها.

فإن هـذا الشعـار يقوم على كلمـات ثلاث تجمع أشـتات الفـوارق التي بين موقف الأمة المصرية، ومواقف الأمم في ثوراتها، وشعار «الاتحاد والنظام والعمل» هو النسخة المصرية التي لا تلتبس بنسخة أخرى في وجهتها ولا في تعبيرها.

فليس في مـصر مبـدأ يثور على مـبدأ، ولا عـقيـدة تتمـرد على عقيـدة، ولا مصلحة قومية تناقضها مصلحة قومية، ولكنه شعار واحد ليس فيه من يثور ولا من يثار عليه؛ لأن الوجهة واحدة متفق عليها لن ينكرها فريق حين يسلم بها فريق.

ويحضرنا إلى هنا كل احتمال يحضـر في خواطر المتحذلقين الذين يحسبون أنهم نفذوا إلى سر من الأسرار لا يبدو على ظاهر الشعار، فقد يقال: إن الشعار قد بدر عفو الخاطر فلم يدرس على هذا الاعتبار.

وقد يقال: إنه يعلن القلـيل ولا يعلن الكثير، وقد يقال غـير ذلك مما يستطيع المتحذلق أن يقوله في كل مقام.

ولكن هذه الخـواطر جمـيعًا لا تـقدم ولا تؤخـر كثيـرًا ولا قليلاً في جـوهر الحقيقة التي يمثلها الشعار باختيار أو بغير اختيار.

فلو كان للأمـة المصرية مطلب دافع غيـر مطالب الشعار لما اسـتطاع أحد أن يهمله باختياره أو بغير اختياره، لأن المطلب الدافع يتمثل في شعوره وفي دعوته لا محالة، فلا يتيسر السكوت عليه.

إن شعار الثورة إذن هو شعار المصريين أجمعين بغير فارق في وجهته ولا في دواعيه.

كل المصريين يؤمنون بدعوة الاتحاد ودعوة العمل.

كل المصريين مخلصين وغير مخلصين.

فمن لم يخلص منهم لن يقول: إنه يأبى العمل أو النظام أو يأبى الاتحاد.

ولكنه يصطنع العوامل التي تلتبس في ظاهرها بالمصلحـة العامة وتخفي من ورائها مآربه الشخصية وهذا هو لب اللباب في موضوع الثورة.

هذا هو الجوهر الأصيل الذي لا تجوز الغفلة عنه طرفة عين.

ليست العـقبـة في طريق الإصلاح مبـدأ من المبادئ الأصليـة يدين به فرد أو طائفة من الأمة المصرية ويجسر على المجاهرة به بغير مواربة ولا نفاق.

ولكن العـقبـة في طريق الإصلاح هي العـوامل المصطنعة التي لا تجـري مع الحق الواقع في مجراه.

وهذه العوامل المصطنعة هي آفة الآفات وهي العقبة الكبرى في كل طريق.

فمن أمثلتها الكبرى أسرة مالكة يقضي وضعها الصحيح أن تكون «سلطة شرعية» تحارب السلطة الفعلية بقوة الأمة، ولكنها في الواقع إنما كانت تعمل عمل الغاصب الذي يحتمي في ثورة الأمة بقوة الاحتلال، وتحسب أنها في أمان من الثورة عليها مادام الاحتلال في البلاد.

ومن الأمثلة الكبرى على العوامل المصطنعة وزارات الكثرة المزعومة التي عرفتها مصر بعد مفاوضات المعاهدة، فإن الوضع الصحيح لوزارات الكثرة أن تقوم بتأييد الأمة لمعارضة المحتلين، ولكنها في الواقع إنما كانت تأتي على الدوام بطلب المحتلين لتسليم البضاعة، وكانت في موقفها المتناقض تعجز عن إرضاء الاحتلال وعن إرضاء الأمة في وقت واحد.

وهناك أمثلة دون هذه الأمثلة تبرز لنا العوامل المصطنعة التي لابد من تصحيحها بالوضع الحقيقي في غير مواربة ولا اصطناع.

هناك تلك الغيرة الكاذبة على الفقير باسم المذاهب الهدامة، وما هي في حقيقتها غير الدعاية الأجنبية تتستر بالغيرة على الفقير ولا غيرة لها على أحد من أبناء البلاد، وفقيرهم وغنيهم على السواء.

وهناك الدفاع الكاذب عن الإقطاع باسم التاريخ أو باسم الدين، فما كانت في مصر ملكية زراعية ترجع في العصر الحديث التي أبعد من القرن التاسع عشر والإسلام يرحب بتعميم الملكية وينكر كل الإنكار أن تنحصر في أيد معدودات.

وعلى هذا النحو تنعزل المصالح الوطنية والعوامل المصطنعة كل الانعزال.. فلا خلاف على المصلحة الوطنية الخالصة، وما من عقبة تقوم في وجه الإصلاح إلا حين تتسم الحقيقة بالتلفيق والاصطناع.

إن كل حركة تتصدى للإصلاح في مصر لا حاجة بها إلى عمل واسع تبتدئ به غير العمل على إزالة العوامل المصطنعة وتخليص القوى الطبيعية في

جميع طبـقات الأمة من آفات التزييف والرياء، وليس المطـلوب منها أن تنتهي إلى إصـلاح لا إصلاح بعـده أو إلى كـمال لا نقص فـيـه أو إلى رضى لا تنبـعـث فيـه شكاية.

كلا، ونزيد فنقول: بل معاذ الله، فـإن الإصلاح الذي لا إصلاح بعده موت، والكمـال الذي لا نقص فيه وهـم، والرضى الذي لا تنبعث مـعه شكاية جـمود لا يتعلق به الرجاء.

إنما تزول العوامل المصطنعة لتمضي العوامل الطبيعية في طريقها مرحلة بعد مرحلة، وشوطًا بعد شوط، وأمانة بعد أمانة، يتولاها جيل في إثر جيل.

فلسفة الثورة المصرية.

وبعد هذه المـقارنة السريعـة بين ثورتنا وثورات غـيرنا نرى أن التفـاهم على التفصيلات قريب كالتفاهم على الأصول الكبرى.

فقد قرأت الصفـحات الثمانين التي كتبها السيد الرئيس جـمال عبد الناصر في كتاب «فلسـفة الثورة» فخرجت منهـا وأنا أعتقد أن الخلاف عليـها أقل خلاف في مثل هذه الصفحات وفي مثل هذا الموضوع.

صـواب ولاشك أن الحـركـة المصـرية لا توصف بأنهـا تمرد عـسكري ولا توصف بأنها ثورة شعبية، لأن التمـرد ما كان قط ولن يكون بإجماع الآراء واتفاق الآحاد والألوف والملايين، ولأن الثورة الشعبية لإسـقاط ملك لا يحميه الجيش أمر غير مطلوب وغـير مفهوم، وصواب ولاشك أن الحـاضر يعيش ببقيـة من مساوئ العهود الماضيـة، وهذا هو باب الأسف والأسى، ولكنه كذلك باب الأمل والعزاء؛ لأنه يدفع اليأس من النفوس إذا عولج فلم يذهب به العـلاج بين عشية وصباح «إذ لم يكن يمكن في غمضة عين أن تزول رواسب قرون».

وصـواب، كذلك، أن الشك آفـة مـعطلة للجهـود مـعطلة للأفكار والآراء، فليس الإنصـاف وحده بالذي يشـفع لأصحـاب الشكوك ويعفـيهم من عـقاب لم

يستحقوه وحدهم بعد أجيال وأجيال. ولكن العلاج المأمون نفسه هو الشفيع البليغ قبل شفيع الإنصاف.

يقول السيد الرئيس جمال عبد الناصر: «كان من السهل وقتها، ومازال سهلاً حتى الآن أن نريق دماء عشرة أو عشرين أو ثلاثين فنضع الرعب والخوف في كثير من النفوس المترددة ونرغمها على أن تبتلع شهواتها وأحقادها وآراءها».

ثم يقول: «ولكن أي نتيجة كان يمكن أن يؤدي إليها مثل هذا العمل؟ كان من الظلم أن يفرض حكم الدم علينا دون أن ننظر إلى الظروف التاريخية التي مر بها شعبنا والتي تركت في نفوسنا جميعًا تلك الآثار».

نعم.. يكون ذلك ظلمًا ويكون أكثر من ظلم؛ لأنه يصيب من لم يصبه العقاب، فيضاعف داء الشك والحذر ويبطل فائدة العلاج وييئس من عقباه.

ونضرب المثل لذلك بالشاهد المحسوس: رجل تكلفه أن يعدو على خط واحد إلى مسافة ميل، فإنه ليعدو على ذلك الخط ويعود في مدى ساعة أو أقل من ساعة، ولا يحتاج إلى حيز من العرض يزيد على شبرين أو ثلاثة أشبار.

ثم تكلف ذلك الرجل نفسه أن يعدو فوق جدار يعلو على الأرض عدة أمتار ويتسع في عرضه لأكثر من ثلاثة أشبار، فإن لم يسقط بعد خطوات فإنه لن يصل إلى نهاية الشوط قبل ساعات.

وماذا تغير بين الحالتين؟ لم يتغير الرجل ولم تتغير قدماه ولم يتغير الحيز ولم تتغير المسافة، وإنما تغيرت «حالة نفسية» فتغير معها كل شيء.

هل يفيد أن نقول لذلك الرجل : إن حذرك ياهذا غير معقول؟ إنه قد يكون مؤمنًا بذلك إيمان الناصح له أو يزيد، ولكنها على هذا نصيحة لا تفيد.

وهل نستطيع أن نعلم الرجل رياضة الأعضاء على الحركة حتى يتعلمها ويتعودها ويتحرك فوق الجدار كما يتحرك في الأرض الذلول؟

نعم نستطيع، ولكنه إذن جهد في العمل أكبر من نتيجته وأضيع للوقت من تركه والعمل بغيره، وخير لنا الجهد الذي يبذل بمقداره، وإن عظم المقدار.

على أن الصفحات الثمانين التي تحمل اسم «فلسفة الثورة» لا تنحصر بالقارئ في حدود الأفق المصري، وإن كانت لا تخرج به من آفاق المسألة المصرية في أوسع حدودها.

فالمصري في عصرنا هذا لا يهتم بوطنه حقًا إن لم تشغله علاقاته بثلاثة آفاق أو عوالم لا انفصال لها من وطنه، وهي العالم العربي والعالم الأفريقي، والعالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه.

إن مصيبة الاستعمار أنه أوقع في النفوس أن السياسي لا يهتم بأمة أخرى لا ليطمع فيها أو يبسط سيادته عليها. ولكننا حريون أن نذكر على الدوام أننا «غير مستعمرين» وأننا لا نحتاج إلى جهد كبير أو صغير لننفي هذه الشبهة عنا، فليس في وسع أحد يتهمنا بها ويجد من ذوي العقل السليم من يستمع إليه.

أين نحن من العالم العربي؟

أين نحن من العالم الأفريقي؟

أين نحن من العالم الإسلامي؟

نحن في قلب كل عالم من هذه العوالم، فليس في وسعنا أن نجهل علاقتنا به ومستقبلنا فيه. يقول الرئيس جمال: «إن نصف الاحتياطي المحقق من البترول في العالم يرقد تحت أرض المنطقة العربية.. فنحن أقوياء، أقوياء ليس في علو صوتنا حين نولول.. وإنما أقوياء حين نهدأ أو حين نحسب بالأرقام مدى قدرتنا على العمل».

ويقول: «إننا لن نستطيع بحال من الأحوال - حتى لو أردنا - أن نقف بمعزل عن الصراع الدامي المخيف الذي يدور اليوم في أعماق أفريقيا بين خمسة ملايين من البيض ومائتي مليون من الأفريقيين.. إننا في أفريقيا.. والنيل شريان

الحـياة لوطننا يستـمـد ماءه من قلـب القارة، ويبـقى أيضًا أن السـودان - الشقـيق الحـبيـب- تمتد حـدوده إلى أعـمـاق أفريقـيـا ويرتبط بصـلات الجـوار مع المناطق الحسـاسة في وسطهـا، والمؤكد أن أفـريقيـا الآن مسرح لفـوران عجـيب مثـير وأن الرجل الأبيض الذي يمثل عـدة دول أوروبية يحـاول الآن إعادة تقسـيم خريطتـها، ولن نستطيع بحال من الأحـوال أن نقف أمام الذي يجرب في أفريقيـا ونتصور أنه لا يمسنا ولا يعنينا».

ويقول عن العالم الإسلامي:

«حين أسرح بخيالي إلى ثمانين مليون مـن المسلمين في أندونيسيا وخمسين مليونًا في الصين وبضعة ملايين في الملايو وسيام وبورما، وما يقرب من مائة مليون في الباكستان، وأكـثر من مائة مليـون في منطقة الشرق الأوسـط، وأربعين مليونًا داخل الاتحاد السوفيـتي وملايين غيرهم في أرجاء الأرض المتـباعدة - حين أسرح بخيـالي إلى هذه المئات من الملايين الذين تجمـعهم عقـيدة واحدة أخرج بإحـساس كبير بالإمكانيـات الهائلة التي يمكن أن يحققها تعاون بين هؤلاء المسلمين جـميعًا، تعـاون لا يخرج عن حـدود ولائهم لأوطانهم الأصـيلة بالطبع، ولـكنه يكفل لهم ولإخوانهم في العقيدة قوة غير محدودة».

وهذا كله صـحـيح في الجـملة والتـفصـيل وليس الاهتـمـام به من طمـوح الشباب كـما يتخيل المتخـيل الوادع في غير داره، بل أخشى أن أقـول إنه من أعباء الشيخوخة قبل أوانها، بل من همومها في إبانها، إن كان حمل الهموم البعيدة وقفًا على الشيوخ.

مـاذا نصنع إن جنى البترول علـى العالم العـربي فـضيعـه بدلاً من تزويده بأسباب القوة والمناعة؟

وماذا نصنع إن أصبحت أفريقية للمستعمرين الأوربيين، ولم تصبح في الغد القريب أفريقية للأفريقيين؟

ومـاذا نصنع إن تهدم مـعنى الحيـاة كمـا تمثله المادية الحـيوانيـة أو كمـا تمثله الحضارة الحسية ولم نعتصم من التيار الجـارف بعصمة شريفة تعمر نفوس الملايين وترتفع بها من غمار الذل والاستكانة أو غمار القنوط والحيرة؟

فروض جسام!

ولكنها فروض واقعة لا تهدأ ولا تنام.

وليس علينا بالبداهة أن نعمل كل شيء.

ليس علينا أن نعـمل لنعـفي من يأتي بعدنا من العمل، فـإننا إن أعفـيناه من العـمل أسأنا إليـه، ولكننا نترك له واجـبه ونـنهض بواجبنا، وواجب كل جـيل من أجيال الأمم أن يبقى لمن بعده أمانة ولا يبـقى له قيوداً من عمله أو أثقالاً من جرائر إهماله وتفريطه، وإذا استطعنا أن نقول للأجيال المقبلة: إن دينكم لنا أعظم من ديننا لأسلافنا فنحن الأوفياء وهم الرابحون.

عباس محمود العقاد



السيرة الذاتية والعملية والمؤلفات

أولاً: السيرة الذاتية والعملية:

- الاسم: د. مصطفى عبد الغني .
- من مواليد القاهرة .
- ليسانس الآداب/ جامعة عين شمس ١٩٧٤ .
- ماجستير في التاريخ الحديث ١٩٨١ .
- دكتوراه في فلسفة التاريخ الحديث ١٩٨٨ .
- رئيس القسم الثقافي (جريدة الأهرام) والأهرام الدولي والطبعة العربية.
- رئيس القسم الأدبي (جريدة الأهرام) .
- كاتب .
- ناقد أدبي .
- ناقد ثقافي .
- مؤرخ .
- عضو العديد من المؤسسات الثقافية، منها:
- عضو لجنة الدراسات الأدبية بالمجلس الأعلى للثقافة .
- عضو اتحاد الكتاب .
- عضو الجمعية التاريخية.
- عضو مجلس إدارة اتحاد الكتاب (رئيس لجنة العلاقات العربية) .
- عضو جمعية النقد الأدبي .
- مستشار سابق لمجلة (بريزم) التي تصدر بأكثر من لغة عن وزارة الثقافة.
- اختارته دار الوثائق عضواً في لجنة الإشراف على تراث عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين.

- في فترة مبكرة من حياته قرأ الكثير من كتب التراث (الشعر بوجه خاص) .
- بالإضافة إلى الإصدارات الحديثة المؤلفة والمترجمة .
- أجاد اللغة الفرنسية، لغته الأولى، وقرأ بها الأدب والفكر الغربيين.
- قضى أكثر من سبع سنوات في الجيش المصري في الفترة من ١٩٦٧ إلى ١٩٧٣ حيث شارك في حرب الاستنزاف، وأصيب فيها لأكثر من مرة.
- عاد بعدها إلى الجامعة المصرية، وواصل دراساته العليا حتى حصل على درجة الدكتوراه .
- جسد مشروعه (الفكري) في العديد من المجالات، فكتب في الدراسات الأدبية والنقد الأدبي والفكر السياسي والتاريخ والسياسة والتراجم والدراسات المقارنة والإبداع المسرحي وأدب الرحلات والترجمة والسيرة الذاتية .
- الجدير بالذكر هنا أنه يواصل مشروعه لكتابة تاريخ وتطور اتجاهات النقد العربي في العصر الحديث، وقد صدر من هذا المشروع الجزء الأول بعنوان:
- (اتجاهات النقد العربي الحديث) من الهيئة العامة للكتاب.
- حصل على درجة الماجستير بأطروحة عن:
- «طه حسين ودوره السياسي - ١٩٤٥ / ١٩٧٠ ».
- حصل على درجة الدكتوراه في فلسفة الآداب، في فروع التاريخ الحديث والمعاصر. وكان عنوان أطروحته للدكتوراه: المثقفون وعبد الناصر ١٩٤٥ / ١٩٦٨م».
- شارك في العديد من المؤتمرات والندوات، منها:
- مؤتمر حوار الحضارات- برعاية وزارة التعليم العالي وجامعة عين شمس- مصر ٢٠٠٢ .

- المشاركة في المؤتمر الأول للمثقفين الذي عقدته مكتبة الإسكندرية - وعلى مدار أكثر من دورة من دورات المؤتمر :

- دورتا : ٢٠٠١ ، ٢٠٠٢ م.

- شارك في عدد من المؤتمرات المهمة التي عقدها المجلس الأعلى للثقافة، منها:

- مؤتمر العولمة والثقافة العربية .

- مؤتمر طه حسين والثقافة العربية .

- المؤتمر الخاص بالاحتفالية الكبرى بمناسبة مرور ٥٠ عامًا على ثورة يوليو تحت رعاية وزارة الثقافة ٢٠٠٢م وإلقاء بحث بعنوان: «القانون والثورة: عبدالناصر والسنهوري».

- شارك في مؤتمر: لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة عن جمال الدين الأفغاني ببحث بعنوان: «الأفغاني: إعادة النظر في دوره».

- شارك في المؤتمر الذي أقامه المعهد المصري للدراسات الإسلامية في أسبانيا حول ذكرى طه حسين، حول: «المؤثرات الغربية في فكر طه حسين».

- « ابن خلدون نموذجًا ».

- شارك في مؤتمر الاستشراق الذي نظمته جامعة وهران ● الجزائر ببحث بعنوان: «جاك برك وترجمة القرآن الكريم».

- شارك في مؤتمر «العلاقات الثقافية العربية الأمريكية» بالأردن عام ١٩٩٩ ببحث بعنوان: «صورة الأمريكي في الرواية العربية».

- شارك في مؤتمر المناضل التونسي فرحات حشاد في الجمهورية التونسية بمناسبة مرور نصف قرن على استشهاده، وكان البحث بعنوان: «جدل الحركة النقابية بين الوطنية والعالمية» (فرحات حشاد نموذجًا) .

- شارك في المؤتمر الذي نظمه معهد العالم العربي بباريس بمناسبة مرور

٣٠عامًا على رحيل جمال عبد الناصر والذي عقد عام ٢٠٠٠، وكان بحثًا بعنوان: «إشكالية الديمقراطية».

- شارك في فعاليات مهرجان الجنادرية ببحث بعنوان: «العولمة وتأثيرها في الرواية العربية».
- شارك في مؤتمر آليات السلطة في الوطن العربي الذي نظمته مؤسسة التميمي للبحث العلمي لأكثر من مرة منها مؤتمر عام ٢٠٠١، وألقى فيه بحثًا بعنوان: «جمال عبد الناصر وآليات السلطة».
- شارك في مؤتمر العولمة وثقافات الشعوب - فنلندا ٢٠٠٢، ببحث بعنوان: «تأثير العولمة في الثقافة المصرية».
- شارك في مؤتمر حول الطفل الفلسطيني - الأردن ٢٠٠٢م، وذلك ببحث بعنوان: «إهدار حقوق الطفل الفلسطيني».
- حصل على جوائز عديدة من جهات ثقافية مصرية وعربية، أهم هذه الجوائز:
- جائزة وزارة الثقافة المصرية عام ١٩٨٢م .
- جائزة نقابة الصحفيين المصريين عام ١٩٨٧م.
- جائزة المجلس الأعلى للثقافة في (النقد الأدبي) ١٩٩٦م .
- جائزة أحسن كتاب عن عام ١٩٩٦ من معرض القاهرة الدولي للكتاب عن كتاب : «أحمد بهاء الدين: سيرة قومية». دار هلا، القاهرة، ١٩٩٦م.
- جائزة الدولة التشجيعية في (النقد الأدبي) عام ١٩٩٧م، عن كتابه «الاتجاه القومي في الرواية». سلسلة عالم المعرفة • الكويت، ١٩٩٤، وطبع الكتاب لأكثر من مرة.
- الجائزة الأولى من جامعة المنيا في الثمانينات عن كتابه «شهر زاد في الفكر العربي».
- وصلت أعماله إلى أكثر من خمسين مؤلفًا .

- تم تدريس بعض مؤلفاته في الجامعات الغربية؛ إذ سعت جامعة السوربون بفرنسا إلى تدريس كتاباته عن الفكر السياسي، على يد العالم الفرنسي «جاك بيرك»، وذلك في قسم الدراسات العليا.
- له العديد من المقالات والدراسات المهمة في العديد من الدوريات العربية، منها: «عالم الفكر - المستقبل العربي - الناقد - فصول - القاهرة - البيان - الاجتهاد ... وغيرها».
- تناول الاتجاه القومي في الرواية العربية من خلال بحث دؤوب استمر لسنوات زار خلالها معظم الأقطار العربية وعقد لقاءات مفتوحة مع أغلب كتاب الرواية العرب للتعرف على مداخلهم الإبداعية كما انكب على نصوصهم الإبداعية درسًا وتحليلاً ونقداً .
- وعلى هذا النحو، فإن «مشروعه» في عدة محاور لعل من أهمها:
- رصد (اتجاهات النقد العربي الحديث والمعاصر».
- وقد صدر له منه - بالفعل - الجزء الأول.
- وبقية الأجزاء قيد الطبع .
- إعادة صياغة سلسلة من السيرة الذاتية وأدب الرحلة تغلب عليها الطابع الأدبي، منها (قبل الخروج: سيرة ذاتية) و(جسر الجمرات: من أدب الرحلة) فضلاً عن إعداده للسيرة القومية التي تمزج بين الذات والخاص عبر كتابات متوالية بعنوان: (شرق وغرب) .
- الجدير بالذكر أن (معجم التاريخ العربي الحديث والمعاصر) وهو المحور الثالث في مشروعه - وهو يعد أول معجم عربي في هذا الاتجاه كتبه المؤلف بوعي علمي وعربي معاصر.
- ومازال يواصل إكمال نتاجه عبر هذا المشروع حتى اليوم .

ثانيًا: المؤلفات المنشورة:

النقد الأدبي:

- الاتجاه القومي في الرواية: (سلسلة عالم المعرفة) الكويت ١٩٩٤ .
- (حصل على جائزة الدولة التشجيعية في النقد الأدبي ١٩٩٧م) .

الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩م.

الطبعة الثالثة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٥م .

- نجيب محفوظ الثورة والتصوف: هيئة الكتاب، القاهرة ١٩٩٤م .

الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠٠٢ .

الطبعة الثالثة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٥م .

- الشرقاوي متمردًا: دار التعاون، القاهرة ١٩٨٧م .
- اعترافات عبدالرحمن الشرقاوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٦م.
- قضايا الرواية العربية في نهاية القرن العشرين: المكتبة اللبنانية المصرية، القاهرة ١٩٩٩م.
- نقد الذات في الرواية الفلسطينية من النكبة إلى الانتفاضة: دار جهاد ٢٠٠٢م . الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٣م .
- البنية الشعرية عند فاروق شوشة: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢م.
- عنصر المكان في شعر محمد أبو سنة. هيئة قصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٦م.
- زكي نجيب محمود «سلسلة نقد الأدب»: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢م.

الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٥م .

- الخروج من التاريخ «دراسة في مدن الملح»: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م .

- المسرح المصري في السبعينات (ج١): الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨م .
- المسرح المصري في الثمانينات (ج٢): الطبعة الأولى، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٨٤: الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٥م.
- في دائرة النقد: المجلس الأعلى للآداب ١٩٨٤م .
- اتجاهات النقد الروائي المعاصر: (ج١): الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١م .
- الاتجاه الإنساني في الرواية العربية، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة ٢٠٠٦م .

تاريخ حديث ومعاصر:

- المؤثرات الفكرية في الثورة العرابية: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م .
- طه حسين والسياسة: دار المستقبل، القاهرة، ١٩٧٦م .
- تحولات طه حسين: هيئة الكتاب (ج٢)، القاهرة، ١٩٩٠م .
- طه حسين وثورة يوليو: (ج٣) القاهرة، ١٩٨٩م .
- «طه حسين الذي لا يعرفه أحد»، (ج٤)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٥م .
- المفكر والأمير، العلاقة بين طه حسين والسلطة: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م .
- المثقفون وعبدالناصر: دار سعاد الصباح، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م .

الطبعة الثانية، دار غريب، القاهرة ، ٢٠٠٠م .

- مذكرات ووثائق لثورة يوليو، دار أطلس ٢٠٠٥م القاهرة.
- الجبرتي والغرب - دراسة حضارية مقارنة: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م .

- الفريسة والصياد - الدور الأمريكي في اغتيال حسن البنا، مدبولي الصغير، القاهرة، ٢٠٠١م .
- مؤرخو الجزيرة العربية: دار الموقف العربي، القاهرة ١٩٨٠م .
- حقيقة الغرب بين الحملة الفرنسية والحملة الأمريكية، مركز الحضارة العربية، القاهرة ٢٠٠١م، الطبعة الثانية، الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠١م .
- مثقفون وجواسيس - دراسة في أزمة الخليج: دار الأمين، القاهرة ١٩٩٧م .
- الأوقاف على القدس ، دراسة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٦م.

الأعمال الفكرية:

- شهرزاد في الفكر العربي الحديث: الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٥م . دار شرقيات ط٢، القاهرة ١٩٩٥م .
- المثقف العربي والعولمة: مهرجان القراءة للجميع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١م .
- تيارات الفكر العربي المعاصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠١م.
- الجات والتبعية الثقافية: مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م

ـ مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، ط (٢)، ٢٠٠١م.

- مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب ط (٣)، ٢٠٠٢م .
- الذاكرة المثقوبة - نهب وثائق العرب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م.
- القراءة للجميع - دراسة وتحليل: مهرجان القراءة للجميع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م .
- مستقبل الجامعة في مصر: مركز الحضارة العربية، القاهرة ٢٠٠١م .

- المراكز البحثية العربية - «مركز زايد نموذجًا» (ج١) ، القاهرة ٢٠٠٥م .
- المراكز البحثية الغربية - صعود الاستشراق الجديد (ج٢)، ٢٠٠٥م .
- الحوار العربي الأوربي، (تحت الطبع) .
- مستقبل الفكر القومي العربي، الكويت، ٢٠٠٥م .
- أوربا والغرب .
- الرقابة المركزية على الإنترنت في العالم العربي، دار عين، القاهرة ٢٠٠٦م .

إبداع مسرحي:

- الحصار: مسرح شعري، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م .
- الخروج من المدينة: مسرح شعري، الثقافة الجماهيرية، القاهرة، ١٩٩٥م.
- اللاعب: مسرح شعري، الثقافة الجماهيرية، ١٩٩٦م.
- عودة الفرعون: مسرح شعري، الثقافة الجماهيرية، ٢٠٠٩م .
- اصطياد النمر: مسرح شعري، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٩م .

أدب الرحلة:

- جسر الجمرات .
- مشرق ومغرب .

تراجم:

- أحمد بهاء الدين، سيرة قومية: دار هلا، القاهرة، ١٩٩٦م .

(حصل على جائزة أحسن كتاب عن عام ١٩٩٦م بمعرض القاهرة الدولي للكتاب) .

● عمالقة وعواصف: دار جهاد، القاهرة، ١٩٩٨م.

الطبعة الثانية، دار غريب، ٢٠٠٩م .

الترجمة:

● الوداع: ترجمة آخر أشعار آراجون: هيئة الكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م .

سيرة ذاتية:

● قبل الخروج: سيرة شبه ذاتية، دار الهلال، القاهرة: فبراير ٢٠٠٧م .
● قبل الخروج: سيرة فكرية، دار الهلال، القاهرة: مارس ٢٠٠٧م .
● قبل الخروج: سيرة فكرية، شاهد ووثائق، ٢٠٠٩م .

معاجم:

● معجم مصطلحات التاريخ العربي الحديث والمعاصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م .

تحت الطبع:

● معجم المؤرخين في العصر الحديث والمعاصر .



محتويات الكتاب

الموضــــــوع	الصفحة



هذا الكتاب

عدد من الشخصيات المعروفة تحاول أن تجيب في هذه الطبعة الجديدة عن عدد من الأسئلة المعلقة ، أو قل ، هي أسئلة قديمة لكنها غير معروفة ، ولأنها معلقة، وغير معروفة ، فإنها ستظل في مقام الأسئلة التي تحتاج إلى جهد ودأب لم نحاولهما من قبل. إذن نحن أمام الوضوح في الأسماء وأمام الغموض فيما نعرفه عنها وهى لهذا تطرح أمامنا عدداً كبيراً من الأسئلة ، منها :
ماذا نعرف ؟ ولماذا نعرف ؟

ومجرد طرح هذه الأسئلة يثير أمامنا مفارقة حادة إنها مفارقة لم نتعود عليها بالنسبة إلى عديد من شخصيات المثقفين في مصر وهو يحتاج إلى توضيح أكثر فكلنا يعرف ، أو يعتقد أنه يعرف شيئا أو أشياء عن جمال الدين الأفغاني أو عبد الله النديم أو طه حسين ... أو غيرهم.

والأجدر أن نقول : ومن منا لا يعرف الأفغاني والنديم والحكيم وطه حسين ومحمد حسنين هيكل وإحسان عبد القدوس وصلاح جاهين.

الواقع، إننا رغم هذا كله لا ن[illegible]ف الكثير عنهم. وربما يكون هذا هو السبب الذي يجعلنا الآن نحاول [illegible]م لهذا المفكر أو ذاك ، أو نجد من ينتمي إلى التيار الأ[illegible] [illegible]لعقيدي من يتهم الت[illegible] الليبرالي أو اليساري.

وربما يكون السبب – كذلك -في هذه المعارك الوهمية بين مثقفينا ، ال[illegible] تتخذ أشكالا لا تمت بصلة إلى تقاليد المعرفة ، كما ترتبط بأى ش[illegible] بطبيعة القضايا الملحة التى نعيش فيها وتحتاج منا للمعرفة لا التس[illegible] وعدم الفهم الكافى...